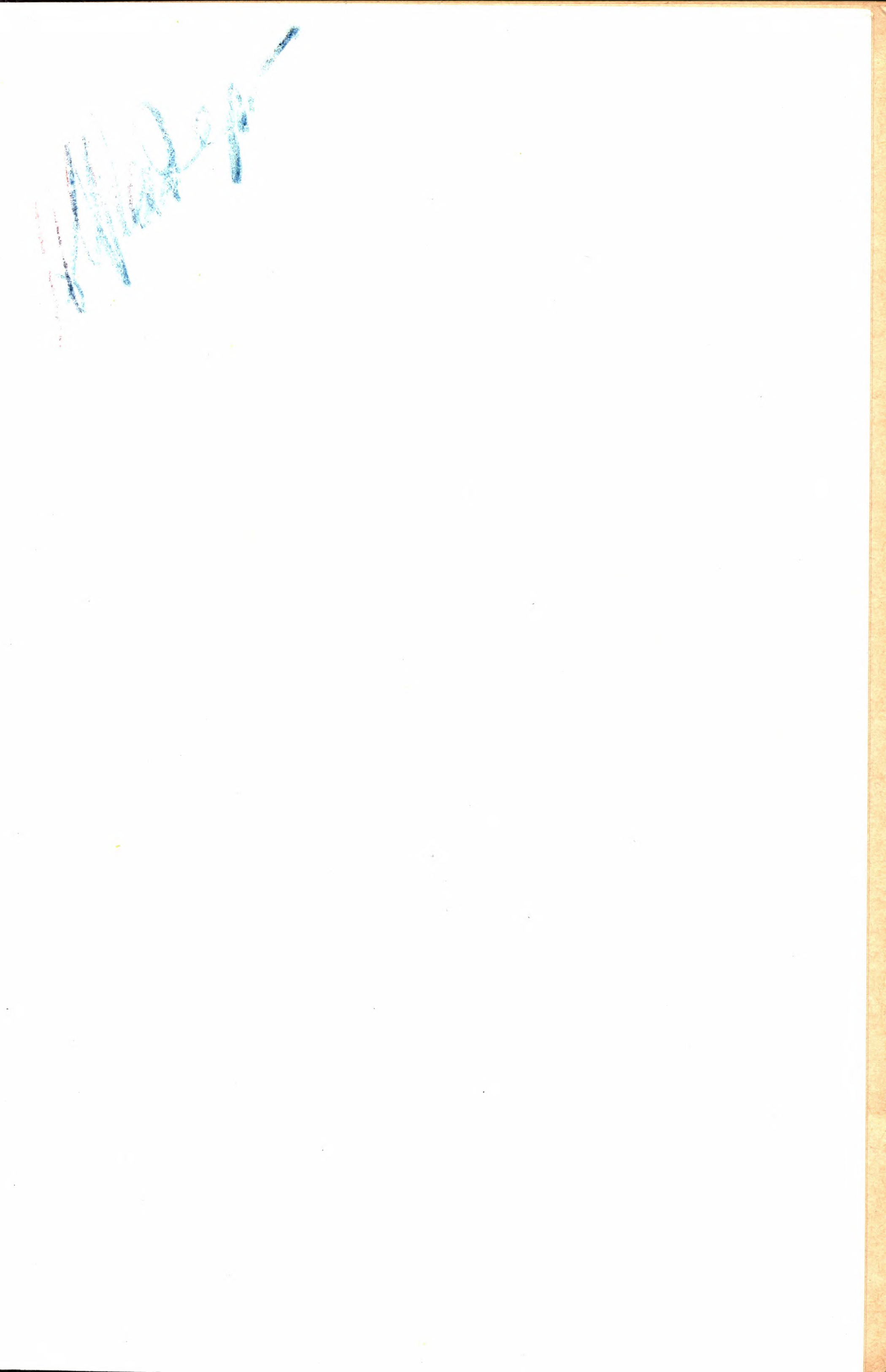
В. К. СОКОЛОВА

*

РУССКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

В. К. СОКОЛОВА

РУССКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА·1970

Автор подробно останавливается на различных этапах формирования таких исторических преданий, как предания о борьбе с внешними врагами, об Иване IV Грозном и Петре I. Особые главы посвящены преданиям о вождях крестьянских восстаний Разине и Пугачеве. Подобные исторические предания, безусловно, имеют большое значение как исторический источник, особенно при изучении мировоззрения и социально-политических взглядов народных масс в различные эпохи.

1-6-2
179-70(I)

ВВЕДЕНИЕ

Исторические предания — устные прозаические рассказы о значительных событиях и лицах прошлого — всегда привлекали внимание своим содержанием и стали записываться раньше многих фольклорных жанров. Отдельные предания были пересказаны уже первыми русскими летописцами, для которых (как и для создателей письменных историй других народов) они служили важным источником. И в дальнейшем предания привлекались прежде всего как материал для воссоздания истории края и для характеристики воззрений местного неселения. С конца XVIII в. предания, в том числе и исторические, публиковались в записках путешественников, в исторических, этнографических и географических работах, историко-топографических описаниях губерний и уездов, статистических и краеведческих сборниках, трудах местных научных обществ, путеводителях, а также в художественных очерках; охотно публиковали предания некоторые губернские ведомости и другие периодические издания. В дореволюционных же фольклорных сборниках отдельные исторические предания помещались обычно в сборниках сказок вместе с другими произведениями устной прозы.

Работ, посвященных специально преданиям, в русской дореволюционной фольклористике немного: это главным образом небольшие статьи, в которых основное внимание уделялось публикации новых записей и анализу их содержания; делались также сопоставления их с преданиями других народов. Исторические предания выделялись по содержанию, о специфических же особенностях их, как и других видов устной несказочной прозы, по существу ничего не говорилось.

После революции особое внимание собирателей и исследователей стали привлекать предания о борьбе народа с эксплуататорами. Песням и преданиям о Разине и Пугачеве посвящен был сборник, составленный А. Н. Лозановой, которой принадлежат также исследования разинского и пугачевского устнопоэтических циклов. Начали записываться и предания рабочих (на Урале, в Западной Сибири и других местах), дореволюционной наукой игнорировавшиеся. Больше места стали занимать предания в областных фольклорных сборниках, появилось и несколько специальных сборников местных преданий. Большая собирательская работа сочетается с исследовательской[1]. Предания изучаются в развитии в связи с историей края, выделяются разные группы их, сюжеты и мотивы, выясняется их жанровое своеобразие. Но обобщающего исследования по русским преданиям еще нет, нет и сводного издания их текстов.

В последние годы в советской и зарубежной фольклористике большое внимание уделяется выделению и определению отдельных видов несказочной прозы, их систематизации и классификации[2]. В этом направлении достигнуты значительные успехи, разработана основа схемы международной классификации произведений устной несказочной прозы. Однако общепринятых четких критериев для разграничения отдельных ее видов еще нет, различен и объем материала, включаемый в те или другие рубрики. Нет единства и в терминологии. В разных странах для отдельных видов несказочной прозы существуют свои термины; нередко одни и те же термины употребляются в более широком или узком значении или одни и те же категории обозначаются разными терминами[3].

[1] Следует отметить большую и плодотворную работу Л. С. Шептаева по собиранию и изучению преданий о Разине; Ф. В. и Т. И. Тумилевичей — по преданиям донских казаков и некрасовцев; В. П. Кругляшовой, Л. Г. Барага и А. И. Лазарева — по преданиям Среднего и Южного Урала; Л. Е. Элиасова — по русским преданиям Восточной Сибири и др.

[2] См.: *С. Н. Азбелев.* Отношение предания, легенды и сказки к действительности (с точки зрения разграничения жанров). «Славянский фольклор и историческая действительность». М., 1965; *он же.* Проблемы международной систематизации преданий и легенд. «Русский фольклор», X. М.— Л., 1966; *В. Е. Гусев.* Эстетика фольклора. Л., 1967; *К. В. Чистов.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. М., 1964; *он же.* Проблема категорий устной народной прозы несказочного характера. «Fabula». Bd. 9, H. 1—3, Berlin, 1967 и др.

[3] О нечеткости терминологии в области устной несказочной прозы и происходящих от этого недоразумениях югославская фольклористка М. Бошко-

По-разному понимают и употребляют некоторые термины (например, «предание» и «легенда») и советские фольклористы [4]. Расхождения в разграничении произведений устной несказочной прозы и в терминологии связаны с национальными традициями фольклористики разных стран и взглядами ученых; во многом они объясняются особенностями самого материала: условностью и зыбкостью границ между отдельными видами несказочной прозы, отсутствием у них ярко выраженных жанровых признаков. Но прежде всего здесь сказывается недостаточная изученность отдельных категорий устных прозаических произведений, в том числе и разного рода преданий.

В предлагаемой монографии исследуются русские исторические предания в их развитии, определяются их наиболее значительные циклы, характерные образы, мотивы и сюжеты и делается попытка выявить их основные жанровые особенности. Выделение только исторических преданий, конечно, в какой-то степени условно; предания, определяемые как исторические, по существу мало отличаются от так называемых местных преданий, в них часто используются одни и те же сюжеты и мотивы, различие заключается лишь в значительности события и лица, о которых рассказывается. Наглядно это показывают предания о разбойниках — социальных мстителях. Одно и то же рассказывают о Разине, Ермаке, Пугачеве и о множестве местных, иногда безымянных разбойников, и о легендарном Кудеяре. Но предания эти глубоко историчны по существу, они характерны для периода позднего феодализма и ярко раскрывают настроения и социально-политические идеалы народных масс, исторически обусловленные, во многом противоречивые и наивные. Образ «благородного» разбойника — типологический, он есть в фольклоре многих

вич-Стулли говорила в докладе на VI Международном конгрессе славистов в Праге (см. *M. Bošković-Stulli.* Narodna predaja — Volkssage — kamen spotikanja u podjeli vrsta usmene proze. «Radovi zavoda za slavensku filologiju», sv. 10. (VI Međunarodni kongres slavista u Pragu). Zagreb, 1968, p. 27—40).

[4] Так, С. Н. Азбелев легендой считает любой устный рассказ фантастического характера независимо от особенностей самого рассказа и его персонажей. К. В. Чистов в монографии «Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.» (М., 1967), отмечая разное применение термина «легенда», сам употребляет его «в приложении к устным народным рассказам социально-утопического характера, повествующим о событиях и явлениях, которые воспринимались исполнителями как продолжающиеся в современности» (стр. 6).

народов. Поэтому он закономерно включается в исследование об исторических преданиях. Из широко распространенных и разнообразных топонимических преданий в работу включены лишь те, которые связаны с историческими событиями и лицами; рассмотреть же все русские предания в одной работе невозможно, это должно послужить темой дальнейших исследований.

Сложности возникают и при группировке преданий. Одной из важнейших особенностей преданий является повторение в них общих мотивов и сюжетов, которые переходят из века в век, связываются с разными событиями и лицами, разными местными объектами. Поэтому можно группировать предания по сюжетам и мотивам, но при этом распыляются исторически сложившиеся циклы и их центральные образы. Группировка же преданий по основным циклам дает возможность проследить, как эти циклы складывались и развивались, и представить образы исторических деятелей такими, какими они сложились в народном представлении.

Центром, вокруг которого группируются предания, обычно служит историческое лицо. Правда, существует значительное количество преданий о событиях и безымянных героях. Таковы прежде всего предания о борьбе с внешними врагами, в которых также встречаются общие мотивы, повторяются типические ситуации. Но эти предания (они рассмотрены во второй главе) редко составляют крупные циклы. Вокруг исторического деятеля, запечатлевшегося в народной памяти, объединяются самые разнообразные мотивы и сюжеты — традиционные и новые, национальные и интернациональные. Они отбираются в соответствии с исторической обстановкой и представлением, сложившимся о данном лице и характере его деятельности.

В русском фольклоре наиболее крупные циклы преданий связаны с именами Ивана Грозного, Петра I, Разина и Пугачева. Эти образы стали типологическими образами «хорошего» царя и народного героя, борца за социальную справедливость. Образовавшиеся вокруг них циклы включили в себя многие сюжеты и мотивы исторических преданий как позднефеодальных, так и более ранних. Поэтому этим циклам уделено основное внимание. Специально рассматриваются разбойничьи циклы, а также предания о кладах, которые нередко связываются с действительными событиями и лицами (особенно с разбойниками), и поэтому

важно установить их специфику и соотношение с преданиями собственно историческими. Чтобы лучше представить особенности развития исторических преданий, в первой главе вкратце характеризуются условия их возникновения и ранние типы. Выяснению особенностей исторической народной прозы помогает и сопоставление ее с историко-песенным фольклором, повествующим о тех же событиях и лицах (взаимосвязям преданий и песен посвящена седьмая глава). В заключительной главе сделана попытка охарактеризовать жанровые особенности исторических преданий и выделить их типы.

Лучше понять особенности преданий, смысл и развитие их отдельных образов, мотивов и сюжетов помогает сравнительно-историческое изучение преданий разных народов, в первую очередь родственных славянских народов. Фольклористы славянских стран сейчас много и успешно занимаются исследованием преданий. Наиболее обстоятельно изученными и здесь оказались предания, связанные с образом «хорошего» государя (краль Матьяш в словацком и словенском фольклоре) и «благородного разбойника», социального мстителя («збойницкие» циклы). Исследования эти дают обильный материал для сопоставления с соответствующими циклами русских преданий. Некоторые сопоставления делаются и в настоящем исследовании. Они ни в какой степени не являются исчерпывающими; их цель — указать некоторые черты сходства — типологические и генетические — преданий русских и других славянских народов, а также подчеркнуть своеобразие русских преданий. Детальное сравнительно-историческое изучение преданий славянских народов должно стать темой дальнейших исследований. Фольклористами разных стран проведена значительная работа по систематизации преданий, учету их сюжетов и мотивов; очень много в этой области сделали чешские фольклористы; результаты этой работы учитывались при разработке примерных схем систематизации преданий разных циклов.

Сложность определения и разграничения исторических преданий заключается не только в жанровой неопределенности, большом тематическом и художественном разнообразии и тесных связях с другими видами устной прозы. Изучение их затрудняется также особенностями бытования и записи. Предания, сохраняемые как память о когда-то бывшем, далеко не всегда от-

ливаются в форму законченного рассказа. Они часто и не воспринимаются как художественные произведения, а имеют чисто познавательное значение и рассказываются к случаю, когда речь заходит о каком-то событии, лице, объекте. К тому же их редко записывали с такой точностью, какая считается обязательной при записи песенных жанров или сказок; собиратели часто ограничивались пересказом их, порою очень кратким и не всегда точным; иногда же и смысл рассказа, его идейная направленность, оценки исторических лиц «подправлялись» и даже изменялись собирателями и публикаторами. О форме рассказа, его стилистических особенностях судить по таким пересказам трудно, а в ряде случаев и невозможно. Приходится считаться и с тем, что тексты преданий, опубликованные в разного рода сочинениях и местной периодике и хранящиеся в архивах, не учтены полностью и не систематизированы. Поэтому некоторые высказанные положения и выводы в дальнейшем, возможно, потребуют уточнений и корректив.

* * *

В монографии наряду с опубликованными текстами преданий использованы и записи, хранящиеся в архивах Института русской литературы («Пушкинский Дом»), Всесоюзного географического общества, Государственного литературного музея, Института искусствоведения, этнографии, фольклора АН БССР и некоторых других.

Архивные материалы (особенно фонд ВГО) дали возможность представить некоторые циклы (прежде всего разбойничьи) с большей полнотой. Однако использованный материал ни в коей мере нельзя считать исчерпывающим; в местных архивах и архивах отдельных собирателей хранится еще большое количество записей преданий, которые, так же как и материалы в местной печати, необходимо учесть.

Работникам архивов, помогавшим мне в отыскании материалов, выражаю благодарность. Глубокую благодарность выражаю также В. П. Кругляшовой, Л. С. Шептаеву, А. И. Лазареву, которые ознакомили меня с новыми записями преданий, сделанными руководимыми ими студенческими экспедициями, и М. Я. Гринблату, разрешившему мне ознакомиться с подготавливаемым им сборником белорусских преданий.

Глава первая

ФОРМИРОВАНИЕ И РАННИЕ ТИПЫ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ

При изучении любого жанра важно выяснить, когда, в каких условиях он появился и на основе какой традиции формировался, каковы были его ранние формы.

Появление преданий, которые можно определить как собственно исторические, связано с укреплением государственности и ростом национального самосознания. Для русских это была Киевская Русь времени первых князей. В этот период начинается и летописание, яркую историческую окраску приобретает эпос. Предания отвечали той же потребности народа осмыслить свое прошлое и настоящее и также отличаются подчеркнутым историзмом.

Истоки преданий уходят в далекое прошлое, так как рассказы о прошлом, несомненно, принадлежат к одному из первоначальных видов словесного творчества. Непосредственными предшественниками исторических преданий, с которыми они генетически связаны, были родо-племенные сказания. В этих сказаниях мифы о божественных и тотемных предках, о «культурных героях» и пр. сочетались с воспоминаниями о переселениях рода и племени, об их столкновениях, о вождях и героях. Основная установка родо-племенных сказаний, так же как и поздних исторических преданий,— закрепить и сохранить для потомства память о наиболее важных событиях в жизни рода и племени, и воспринимались они так же — как правдивые рассказы. Но при совпадении общей установки и функции исторические предания принципиально отличны от родо-племенных сказаний по подходу к действительности и ее изображению. Их интересует не миф, а конкретная история, которая изображается более реально.

Проблематика, сюжеты и образы ранних исторических преданий (так же как и позднее) определялись современной им действительностью и задачами, выдвигавшимися эпохой. Есть все основания предполагать, что у русских, как и у большинства народов, среди ранних преданий значительное место занимали

предания этногенетические, о родоначальниках; позднее — этнонимические, топонимические и генеалогические — об основателях княжеских династий и первых князьях. При этом использовались, переосмысляясь в соответствии с новыми политическими формами и воззрениями, возникшие ранее родо-племенные предания: в них уже говорилось не о роде или племени, а о народности, государстве, а мифические герои, первопредки-пращуры заменялись историческими персонажами. Так, Д. С. Лихачев считает, что предание о Кие, Щеке и Хориве в основе культового происхождения, но ко времени, когда «оно было использовано летописцем, оно утратило уже свое культовое значение и привлекало внимание народа своим историческим содержанием...» «Культовое предание о пращуре-перевозчике сменяется историческим и патриотическим преданием о походе на Царьград русского князя, получившего там от царьградского царя «велику честь» [1]. Переходное положение от преданий старого языческого типа к новым, по мнению Д. С. Лихачева, занимают рассказы о мести Ольги, о братьях Радиме и Вятке и некоторые другие. Но для всех преданий, как переосмысленных старых, так и вновь созданных, на этой стадии характерны подчеркнутая историчность, точная локализация и хронологизация.

В живом бытовании наиболее ранние исторические предания у русских почти не встречались, лишь немногие из них дошли до XIX в. (когда предания в основном стали записываться) и, разумеется, уже в измененном виде; некоторое представление об их характере дают древние мотивы, вошедшие в поздние предания; могут помочь в этом и сохранившиеся у других народов более древние виды преданий. Особенно много дает сопоставление материалов родственных славянских народов, у которых исторические предания возникали в сходных условиях и на основе общей традиции. Поэтому в данной главе наряду с русскими привлекаются и некоторые предания других славянских народов. Основным же источником, дающим представление о сюжетах, мотивах и образах ранних преданий и в какой-то степени об их художественных особенностях, являются произведения древней письменности — летописи, хроники, исторические повести.

Составители летописи в рассказах о начальных этапах истории своего народа использовали устные предания достаточно широко и сами ссылались на них. Так, например, Козьма Пражский, автор «Чешской хроники», в предисловии к своему труду, подобно хранителям народных преданий, ссылается на рассказы стариков и цель его та же — рассказать потомству о прошлом: «Итак свое повествование я начал от времен первых жителей

[1] «Русское народное поэтическое творчество», т. 1. «Очерки по истории русского народного поэтического творчества X — начала XVIII в.». М.— Л., 1953, стр. 155 и 156.

Чешской земли и о том немногом, что стало мне известно из преданий и рассказов старцев, я повествую, как могу и как умею, не из присущего людям тщеславия, а лишь из опасения, чтобы рассказанное мне не было предано забвению» [2]. Так же и русские летописцы часто указывают: «говорят», «яко же сказують» и т. п.

Интересно, что летописцы иногда указывают на существование разных версий преданий. Так, приведя рассказ о Кие, Щеке, Хориве, Лыбеди и основании Киева, автор говорит: «Ини же, не сведуще, рекоша, яко Кий есть перевозникъ былъ, у Киева бо бяше перевозъ тогда с оноя стороны Днепра, темь глаголаху: на перевозъ на Киевъ. Аще бо бы перевозникъ Кий, то не бы ходилъ Царюгороду: но се Кий княжаше в роде своемь, приходившю ему ко царю, яко же сказают, яко велику честь приялъ от царя...» [3]. Летописца явно не устраивало, что простой перевозчик мог дать имя стольному городу; для поднятия авторитета укреплявшейся княжеской власти нужно было внушить, что основать город может только князь. Так же и Козьма Пражский, идеализируя Либушу, отвергает как клевету те версии легенды, в которых утверждалось, будто Либуша до того, как Пршемысл стал ее мужем, каждую ночь ездила к нему и потому-то ее конь так хорошо знал дорогу: «Ходит пустая молва, а с нею ложные толки, что эта госпожа имела якобы обыкновение каждую ночь издить верхом [к этому человеку] и возвращаться с пением петухов» [4]. Такие замечания показывают, что подобные предания бытовали устно и распространялись в разных вариантах, причем некоторые из них различались и идейной направленностью.

Многочисленными исследованиями историков, литературоведов и фольклористов сейчас уже достаточно определенно установлено, какие именно народные предания вошли в состав летописей и хроник и в каком направлении они были обработаны. Поэтому останавливаться на анализе их с этих сторон нет необходимости. В настоящей работе эти предания привлекаются для того, чтобы охарактеризовать особенности и типы наиболее ранних из известных славянских исторических преданий, а затем проследить развитие этого вида народной прозы.

Разумеется, в письменные источники попала лишь незначительная часть бытовавших тогда преданий, которые авторы отбирали в соответствии со стоявшими перед ними задачами и нередко интерпретировали их в духе средневековой религиозной идеологии.

Не вошли в летопись предания, уже явно устаревшие или же образность и основные мотивы которых не соответствовали христианским воззрениям автора и проповедуемой им морали. Так,

[2] *Козьма Пражский.* Чешская хроника. М., 1962, стр. 28.
[3] «Повесть временных лет», ч. I. М.—Л., 1950, стр. 13.
[4] *Козьма Пражский.* Указ. соч., стр. 41.

среди родо-племенных преданий значительное место, по-видимому, занимали предания об установлении границ с соседними племенами, родственными и неродственными. Святость и нерушимость границы при этом закреплялась закланием жертвы, или же утверждали, что граница была проведена в давние времена еще легендарным предком и пр. Как можно судить по сохранившимся у ряда славянских народов мотивам, предания об установлении пограничной межи были разнообразны. В летопись же они не вошли и у русских в древней своей форме не сохранились. Представление о них дают, например, предания о «Кровавом камне» («Krvavi kamen»), приведенные И. Графенауэром[5]. Камень этот отмечал границу между хорватами и краинцами. По одному преданию, здесь происходила жестокая битва между хорватами и краинцами, никто не хотел уступать и вокруг скалы все было полито кровью. Другие версии утверждают, что капли крови на камне появились потому, что здесь, чтобы установить незыблемую границу, закопали двух хорватских хлопцев и краинскую девушку (вариант: по три младенца с каждой стороны). Предание очень архаично по своим мотивам — человеческая жертва, долженствующая подтвердить незыблемость границы; кровь, оставшаяся на камне. Позднюю стадию развития «пограничных» преданий представляет белорусское предание о происхождении названия «Столбцы» — на границе закапывают уже не живую жертву, а простые столбы: «На этом месте сходились границы трех князей и в землю были закопаны три столбика. Когда поселился здесь народ, и нашли закопанные столбики»[6]. У белорусов сохранилось и предание с древними образами, но иного характера, чем у хорват: «вековечную межу» между Белоруссией и Польшей установил якобы князь Радар, победивший змея Крагавея, который приходил «в нашу страну» от «ляцкого короля» Ляха и ел людей. Побежденного змея Радар запряг в соху и велел провести межу, чтобы впредь знать, «где чье». Едва живой змей вырвался, дополз до своей страны и, увидев короля Ляха, закричал: «Помни, Ляше, па Бух наша». И с этого времени, заключает предание, стала навеки граница у Каменца[7]. Мотив «вековечной межи» вошел здесь в сюжет о борьбе со змеем и служит для характеристики уже поздних национальных взаимоотношений.

Первых историков-летописцев интересовали прежде всего родо-племенные предания, помогавшие ответить на вопросы, ко-

[5] *Ivan Grafenauer*. Človeška stabna daritev v slovenski narodni pripovedki in pesmi. «Slavistična revja», 1957, 1—4, стр. 48—50.

[6] Записала В. И. Новицкая в 1951 г. в дер. Перетоки Столбцовского р-на Минской области от М. В. Галанович (Архив Ин-та искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР).

[7] «Крывыч», 1923, № 3, стр. 3.

торые поставил в начале своего труда автор «Повести временных лет»: «Откуда есть пошла Русская земля, кто в Киеве нача первее княжити, и откуда Русская земля стала есть». Это были предания о происхождении народов и их названий, о расселении племен и о первых князьях. Такие предания и попали прежде всего на страницы летописи, например рассказ о братьях Радиме и Вятке, пришедших из Польши и поселившихся со своими родами один на реке Соже, а другой — на Оке; от них пошли племена радимичей и вятичей. Таковы же чешские и польские предания о братьях Чехе и Ляхе, у которых позже, когда выросло мощное Русское государство, появился и третий брат — Рус. Эти предания даны уже в более поздних версиях, в них говорится не о племенах, а о народностях. Подобные предания возникали как осмысление этнонимов, которые производили от какого-то родоначальника. Обычно рассказывали о братьях — двух или трех (реже нескольких), символизировавших действительное родство племен и народов. Сохранялись в преданиях и воспоминания о переселениях племен, например рассказ о переселении Чеха со своими соплеменниками из Хорватии, когда там начались межплеменные распри, на свободную и обильную землю, которую старейшины единогласно назвали его именем. Другой, тоже весьма частый способ истолкования этнонимов — объяснение их особенностями местности, где жили племена, произведение их от названий рек, озер и т. п. Например, древлян назвали так потому, что жили в лесах, а поляне — в полях; моравы получили свое название от реки Моравы, на которой они поселились, и т. д.

С именами племенных вождей, а затем первых князей (исторических или чаще легендарных) связывали названия местностей, селений, а с ростом городов и увеличением их значения князьям стали приписывать основание этих городов; заложение и названия городов связывали также с происшедшим на этом месте событием. Так, от имен трех братьев якобы произошли названия Киева и двух примыкавших к нему урочищ: «Седяше Кий на горе, где же ныне увоз Боричевъ, а Щекъ сидяше на горе, где же ныне зовется Щековица, а Хоривъ на третьей горе, от него же прозвася Хоривица. И створиша градъ во имя брата своего старейшего и нарекоша имя ему Киевъ» (как показали раскопки, древнейшие киевские поселения находились именно в указанных преданием пунктах — на Владимирской горе, на Щековице и на Хоривице). Такого рода предания были характерны для времени становления славянской государственности, и они были у многих славянских народов. Так, название Краков производилось от имени легендарного властителя Польши Крака (или Кракуса). Название же города Познань объясняли следующим образом: в стоявшей на месте Познани рыбацкой деревушке сошлись после долгих распрей братья Чех, Лех

и Рус, poznali się и в знак этого деревушку сделали городом Познанью[8]. Возникали разные версии, например, о происхождении названия древней польской столицы Гнезно (Gniezno — гнездо): по одной — Лех увидел на этом месте гнездо орла (или много орлиных гнезд), по другой — Лех, придя на это место, сказал: «gnieździmy się tu» (приютимся здесь).

Ко времени Владимира I характерными стали предания, в которых основание городов приписывалось уже не легендарным властителям, а связывалось с историческими событиями. Так, по преданию, князь Владимир увековечил героический подвиг русского юноши, одолевшего печенега, заложением города Переяславля.

Предания об основании городов предполагаемыми родоначальниками княжеских династий охотно использовались летописцами и вводились в состав династических преданий для укрепления авторитета княжеской власти. В них подчеркивалась древность княжеского рода, возводимого нередко к легендарным предкам, говорилось о делах и заслугах первых князей. Часто по преданиям оказывалось, что первый князь этого рода был избран по чудесному указанию свыше, по пророчеству или же по совету старейших и мудрейших; присоединялись иногда сюда (конечно, задним числом) и пророчества о дальнейшей судьбе этого рода. Избранник часто оказывается простым человеком — крестьянином, ремесленником. Все эти мотивы есть в чешском предании о Пршемысле, пахавшем землю и призванном в князья по совету Либуши (дочери Чеха), обладавшей пророческим даром. Пришедшие за ним послы становятся свидетелями чудес, показывающих, что избрание произошло по божьему велению: волы, которых Пршемысл отпускает — «идите, откуда пришли», тотчас же скрываются в поглотившей их горе; воткнутая в землю сухая ореховая ветка распускается, пророчествуя о судьбах князей из рода Пршемысла. По польскому преданию, крестьянин (или простой горожанин) Пяст был единодушно избран князем, потому что на него «указало чудо», сотворенное зашедшими к нему и накормленными им нищими странниками,— чудесное увеличение мяса и пива (или меда); князь же Попел, к которому впервые зашли эти странники, их прогнал. Предание связано с христианскими легендами о Христе и святых, странствующих в виде нищих, что естественно для династических преданий, обработанных средневековыми книжниками. Демократическое происхождение первого князя должно было внушить доверие к возводимому к нему княжескому роду, создать впечатление, что это и есть тот князь «простого рода», о котором мечтал народ. Характерен в этом плане образ Пяста в одном из вариантов польской

[8] *O. Kolberg.* Dzieła wszystkie, t. 9. Wrocław — Poznań, 1962, стр. 265.

легенды: когда за ним пришли, он пошел во дворец, в чем ходил всегда — в сермяге, лыковых лаптях [9]. Князь в сермяге как бы воплощал мечту народа; используя устные сказания, книжники учитывали психологию масс, на которые хотели воздействовать.

Включая в династические сказания народные предания, летописцы обрабатывали их, придавали им порою другой смысл, но известное представление об их образах и мотивах на основании летописей и хроник составить можно. Некоторые мотивы (в частности, мотив чудесного избрания) использовались потом в преданиях о справедливом государе, характерных для периода абсолютизма. Так, некоторые предания об избрании королем Матьяша (Матвея Корвина) очень близки к легенде о призвании Пршемысла. Но в поздних народных преданиях мотив чудесного избрания имеет другой смысл: в летописях князя избирает господствующая верхушка, в народных антифеодальных преданиях король или царь из крестьян избирается против воли господ, старающихся всячески помешать этому избранию.

В русских летописях мотива чудесного избрания князя из простого народа нет, в них приведено предание о призвании князей. Но мотив этот есть в более поздних произведениях — в преданиях об Иване Грозном, в сказке о Барме Ярыжке, доставшем Грозному венец и царские регалии, и в повести о Вавилонском царстве, послужившей одним из источников этой сказки. О демократическом же происхождении князей говорится и в русской летописи. Легендарный основатель Киева Кий был перевозчиком, Владимир I — сын служанки и т. п. О княгине Ольге в Псковщине сохранились и народные предания [10]. Красивая крестьянская девушка Ольга перевозила путников через реку Великую, чтобы заработать себе деньги на приданое. Однажды ей довелось перевезти охотившегося в этих местах молодого князя Игоря, который полюбил ее и женился на ней. Называют и место, где Ольга держала перевоз,— село Выбутью (Лабутьо). С Ольгой связывают и основание Пскова. Однажды она плыла по Великой, залюбовалась высоким берегом и сказала: «Быть здесь городу великому и славному». Образ простой, скромной и умной девушки, даже прорицательницы, пленившей молодого князя, естественно связывался со сказочным образом мудрой девы, и не случайно такой именно рисуется княгиня Ольга в летописном рассказе о мести древлянам. Символическое значение имеет и перевоз через реку; в свадебных песнях он знаменует

[9] *L. Siemieński.* Podania i legendy polskie, ruskie, litewskie. Poznań, 1845, стр. 4.

[10] *Е. Исполатов.* Три псковские легенды. «Познай свой край», вып. 1. Псков, 1924, стр. 47. Это же предание, но литературно обработанное, приведено в кн.: *И. Ларионов.* Легенды озера Чудского, преданья псковской старины. Псков, 1959, стр. 23—25. Предания об Ольге в Псковской губернии записал и П. И. Якушкин (Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 241).

переход в новый род, новую семью. Характерно, что свадебная символика использована и в летописном рассказе об Ольге; это дает основание предполагать, что на ранних этапах исторические предания находились во взаимодействии с другими устно-поэтическими жанрами.

Интересно отметить, что к преданиям о родоначальниках очень близки некоторые предания о первых поселенцах, основавших деревни и давших им свои имена. В них тоже часто говорится о братьях, поселившихся неподалеку друг от друга, например в олонецком предании братья-богатыри первыми поселились около озера, поблизости от образовавшейся после деревни Валдиево и др. Характерно в этом отношении болгарское предание о четырех братьях и сестре, пришедших с реки Олга (т. е. с Волги). Старший брат Бельо поселился в долине, получившей название Бельовской; сестра на реке Крива образовала село Сестримо; по имени брата Коста был назван Костенец, а Йован, поселившийся поблизости, положил начало селу Йован-Маала; младший же брат Радул основал село Радуил [11]. Построение сюжета, принципы осмысления географических названий в этих преданиях те же, что и в преданиях, объяснявших название племен и городов. Все дело, так сказать, в масштабности: предания, говорившие о племени, а затем и о народности, о первых князьях, давших свои имена местностям и поселениям, представляли широкий интерес и получали политическое звучание, предания же об основателях отдельных сел оставались местными, и район распространения их был очень ограниченным. Это, собственно, предания топонимические, которые появляются очень рано и продолжают жить на протяжении веков, все время пополняясь новыми.

Первые поселенцы рисуются часто и своего рода «культурными» героями — они вводят какие-либо новшества, ремесла, но все это дается опять-таки в «сниженном», бытовом и узкоместном плане. Например, в белорусском предании, поясняющем название деревни «Бабий лес», рассказывается, что давным-давно, когда люди ходили куда хотели, сюда пришли баба и дед: она умела сетки вязать, а он сита и решета плесть. Сели на пни, стали заниматься своим ремеслом, построили хатку. У них родился сын, а от него расплодилась целая деревня, которая называется Бабий лес потому, что ее основала баба [12]. Такие реалистические бытовые предания, конечно, поздние, но интересно, что формально некоторыми особенностями они напоминают очень древние сказания.

[11] «Народни предания и легенди». «Българско народно творчество», т. 11. София, 1963, стр. 178.

[12] Рукоп. отдел Библиотеки Вильнюсского гос. ун-та, А—59/10743. Записал в 1872 г. учитель Ив. Гамза.

Для рассматриваемого периода, когда происходило становление исторической народной поэзии, характерна также историзация преданий, связанных с мифами и древними верованиями. Древние представления отразились в преданиях о ранее живших людях, которые были якобы не такие, как современные, а великаны, богатыри. Представления эти сохранялись долго. Так, в Тамбовской губернии еще в XIX в. старики говорили, что раньше люди «были больно велики, богатыри, настоящий лес», они поднимали большие тяжести. Постепенно люди мельчали, и придет время», сделаются люди постепенно крохотными, малютками и будут семеро одну соломинку подымать» [13]. В Вятской губернии также рассказывали: «Были в старину богатыри — они пили по целой братчине зараз, не переводя духа». Когда они звали друг друга в гости, то бросали с письмом стопудовую палицу [14]. Перебрасывание тяжестей, подчеркивающее необычайную силу,— обычный мотив преданий о великанах, предшественниках современных людей. В русских преданиях богатыри перебрасывают топор. Давая описание трех курганов — «городищ» бывшей Вожской засеки в Рязанской области, Н. И. Лебедева приводит и предание о живших на них давным-давно богатырях: «...кругом был лес дремучий, и богатырям нужно было дров нарубить, был у них у всех один топор, как порубит один дров, то перекидывает топор другому, а тот третьему» [15]. То же рассказывали о богатырях-первонасельниках, живших по берегу озера у Валдиевского погоста: около болота Конырева жил Коныря, пониже его — два брата Замезных, Тарай и Залоза, а еще ниже — Назаря (потомками его считали Назаровых). «Трое последних имели будто бы один топор и по мере надобности перекидывали его один другому» [16]. Мотив оказался очень устойчивым, он перешел в русские предания о прежних разбойниках-богатырях.

О перекидывании братьями-великанами топора говорится и в польских поморских преданиях. Эти братья были такими высокими, что головой достигали вершин сосен, а голова их напоминала копны сена. Чтобы построить хаты, они сделали топор, которым можно было рубить огромные деревья. Когда один брат кончал работу, то кричал другому: ««Можешь взять топор» — и бросал его через залив. Когда же один брат отказался дать топор, другой, рассердившись, бросил в него огромной скалой; она и теперь лежит в заливе как память о ссоре братьев» [17]. Бросание

[13] Архив ВГО, XL. 5, лл. 10 об. и 20. «Сведения этнографические о Кадамском уезде».

[14] Архив ВГО, X. 54, л. 22. *Н. Г. Кибардин.* Народные сказки, песни, предания, прибаутки...

[15] *Н. И. Лебедева.* Современное состояние Вожской засеки. «Вестник Рязанских краеведов», 1925, № 4, стр. 5.

[16] *И. С....в.* Валдиево. «Олонецкие губернские ведомости», 1892, № 46, стр. 487.

[17] *W. Łega.* Legendy Pomorza. Gdynia, 1953, стр. 22—23.

огромных камней, скал — «бродячий» мотив преданий о великанах, перебрасывание же топором — мотив более оригинальный, ограниченный некоторыми славянскими племенами.

Интересные предания о великанах — «велытнях» сохранялись у украинцев. Они ходили по лесу, как по траве: «Колись були такі великі люди, що, бувало, по лісі ходили, як по траві». Когда явились теперешние люди, то один великан, увидев пахаря, взял его вместе с сохой и волами в ладонь и принес отцу: «А подивись, каже, тату, які я надибав мишенята!» А тато глянув та й каже: «Не мишенята то, сину, а то такі люди, що після нас будуть!». Сообщивший это предание добавил: «А то ще кажуть, що після нас такії будуть люди, що в наших печах їх дванадцать будуть молотити» [18].

Образы древних исполинов-осилков, волотов особенно широко представлены в белорусском фольклоре — в сказках и преданиях. В преданиях о них находим те же мотивы, что и у других славян,— осилки были необыкновенно сильны, они с корнем вырывали огромные деревья, уничтожали горы, от их следов образовались озера и пр., характерен для них и мотив перебрасывания тяжестей; обычных людей «асілак» принимает за мух [19]. Но сюжеты и мотивы рассказов об осилках у белорусов более разнообразны и архаичны [20]. Осилки-волоты воспринимались не только как сказочные персонажи, в их существование верили, показывали их следы и принадлежавшие будто бы им предметы. Так, в дер. Сидорок Рославльского уезда в часовне до XIX в. хранилось огромное топорище; оно было якобы от топора осилка-волота Сидора, которого считали основателем деревни [21].

Великаны (wielkoludy) фигурируют также в польских преданиях; рассказывали, например, что жившие когда-то над Нарвою великаны были такие огромные, что хлопец легко передавал девушке яблоко через реку [22]. Сходные предания есть в Прибалтике, Молдавии и у других народов.

Это еще не исторические предания, а доисторические. Они выражали древние понятия о мире, о развитии человека. Но они могли, как видим, конкретизироваться, привязываться к местности и подтверждаться реалиями. Могли они получать и историческое обоснование. Такова попытка исторически конкретизировать предания в рассказе об обрах в «Повести временных лет».

[18] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 383.

[19] *Е. Р. Романов.* Белорусский сборник, вып. III. Могилев, 1887, стр. 99.

[20] О белорусских осилках см.: *Л. Г. Бараг. «Асілкі»* белорусских сказок и преданий (к вопросу о формировании восточнославянского эпоса). «Русский фольклор», VIII. «Народная поэзия славян». М.— Л., 1963, стр. 29—40.

[21] *С. Рачковский.* Опыт собирания исторических записок о городе Рославле. Рославль, 1885, стр. 100—101.

[22] *R. Zamarski.* Podania i basni ludu w Mazowsku. Warszawa, 1902, стр. 125.

Обры, в которых видят авар, были велики и жестоки, угнетали славянское племя дулебов, ездили на дулебских женщинах (в преданиях разных народов великаны также рисуются иногда мучителями людей). Народные представления о великанах были перенесены, таким образом, на определенное племя, и предание стало говорить о межплеменных отношениях. Предание интересно и своей формой; оно заканчивается пословицей, появившейся якобы после победы над обрами: «И есть притьча в Руси и до сего дне: погибоша аки обре»; подобные концовки-пословицы есть и в поздних преданиях.

Предания о народах, живших в той или другой местности до прихода русских, возникали уже как исторические и отражали действительные встречи и взаимоотношения с разными народами. В них также часто встречаются древние мотивы (иногда заимствованные из местного фольклора), но под фантастической оболочкой здесь скрывались исторические воспоминания. Наиболее известны предания о «чуди»[23], которая сама себя похоронила перед приходом русских, чтобы не покоряться им. Предания о «чуди», «чудиках» были очень широко распространены на северо-востоке европейской части СССР, на Урале и в Сибири, с чудью связывались курганы, ямы и другие урочища. Приход русских в преданиях о чуди часто предвещает появившаяся белая береза; образ, встречающийся в преданиях народов Сибири и некоторых других народов,— белая береза предсказывает приход белых людей. Несомненно очень старый сюжет оказался устойчивым. Предания о том, что ранее живший здесь народ похоронил себя заживо на Урале, иногда можно услышать и теперь, причем называется он уже только «чудь» (которая этнически точно не определяется), а также «остяки», «татары», похоронившие себя будто бы при приходе Ермака (такие рассказы записывали в Свердловской области фольклорные экспедиции Уральского государственного университета)[24].

Для дальнейшего развития жанра особенно перспективными оказались героико-патриотические предания о защите родной земли от вражеских нападений. Они создавались уже как исторические и обобщали действительные факты вековой борьбы со степными кочевыми народами — печенегами, половцами и др. Однако и среди этих преданий встречаются такие, в которых используются старые сюжеты и мифологические образы древних врагов — чудовищ, от которых герой-богатырь очищает землю и

[23] Предания о чуди рассмотрены В. В. Пименовым в кн.: «Вепсы». М.— Л., 1965.

[24] Неизвестный народ «чудь» по созвучию осмыслялся иногда и как чудовище. «Жигжин — это один из тех островов, на котором, по преданию поморов, жило чудовище «Чудь»,— пишет М. М. Пришвин (Избранные произведения, т. 2. М., 1952, стр. 37).

освобождает народ. Но эти образы уже утрачивали свой первоначальный смысл и получали новую историческую интерпретацию. Трансформацию древних мифологических образов в исторические можно проследить на преданиях о змееборчестве.

Освобождение народа от опустошавшего землю и пожиравшего скот и людей страшного змея (дракона) — классический подвиг древнего героя. Он воспевается в героическом эпосе и преданиях многих народов, в том числе и славянских. Почти у всех славянских народов есть также предания о змеях, связанные с горами, пещерами, ямами, рвами и пр. Одно из таких преданий, связанное со Змеевыми горами на Нижней Волге, записал в XVII в. Олеарий. «Некоторые баснословят, что гора получила название от змея сверхъестественной величины, жившего здесь долгое время, нанесшего много вреда и, наконец, изрубленного храбрым героем в три куска. Говорят, что действительно на горе можно видеть три больших длинных камня, лежащих близко друг к другу, точно они были отбиты от одного куска»[25]. Некоторые предания о змеях получали историческую интерпретацию, что дает возможность проследить разные стадии их развития.

Больше всего восточнославянских преданий о змеях связано со «змеиными валами» на юге европейской части СССР. «Эти сказания,— пишет Б. А. Рыбаков,— приурочены к большим земляным валам скифского времени, опоясывающим земледельческую часть Среднего Приднепровья. До сих пор эти древние укрепления, тянущиеся на 400 километров, носят название «змиевых валов»[26]. По мнению Б. А. Рыбакова, «сказания о постройке змиевых валов, возможно, отражают действительную героическую борьбу пахарей с кочевниками, реальную победу над ними и, может быть, даже использование побежденных в качестве рабов-землекопов, воздвигающих грандиозные укрепления»[26]. В киевский период борьба со змеями осмыслялась как борьба с кочевниками, но это уже дальнейшее развитие и историизация ранних мифологических представлений. К этой стадии и относятся предания о змеиных валах и Кожемяке, записанные у русских, украинцев и белорусов, причем в разных жанрах мотив змееборчества разработан по-своему.

Русские, украинские и белорусские предания о победе над змеем, опустошавшим страну и поедавшим людей, распадаются на две версии. По одной герой, победив змея, запрягает его в огромный плуг и проводит длиннейшую борозду, остатки которой якобы и сохранились; когда дошли до Днепра (или Днестра,

[25] *Адам Олеарий.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906, стр. 79.

[26] *Б. А. Рыбаков.* Древняя Русь. «Сказания.— Былины.— Летописи». М., 1963, стр. 13.

в одном варианте), измученный змей напился воды из реки и умер, так же как и краковский змей издыхает, выпив воды из Вислы. Возможно, здесь отразились древние представления об очищающей силе воды, охраняющей от всяческой нечисти. Проведение же борозды первоначально могло быть подвигом «культурного» героя, введшего земледелие, но, как показывает приведенное выше белорусское предание, борозда могла осмысляться и как граница.

В некоторых белорусских и украинских преданиях победитель змея — кузнец, и эта его профессия, несомненно, более древняя, чем профессия кожевника. Одно из таких преданий в Белоруссии связано с развалинами старой башни недалеко от Каменца, между Наревом и Бугом. Башню эту построил некогда кузнец, чтобы поймать змея; он заставил его просунуть язык через три железные двери, а когда змей сделал это, схватил его язык клещами, а затем впряг змея в плуг[27]. В аналогичном украинском предании об урочище Разоры Черниговского уезда змей просовывает язык в кузницу, запертую тремя железными дверями; прибив змею язык, кузнец затем вспахивает на нем поле[28].

Предания этой группы сближаются некоторыми чертами с христианской легендой, и героем их в отдельных вариантах оказывается святой[29]. В одном белорусском варианте побеждают змея святые кузнецы Кузьма и Демян[30]. Это уже воздействие христианства и, возможно, сказаний о Георгии Победоносце и его иконописного изображения. С историческими преданиями эти рассказы роднит только точная локализация, указание «следов» змея, причем в предании из Херсонской губернии очень точно описано, по каким именно местам была проведена борозда.

Рассказы о силаче Кожемяке показывают, что сюжет змееборчества становился уже сказочным. Это вариации распространенного сюжета «победитель змея» (Aa — Th 300). Типичные сказки — некоторые белорусские варианты[31]. Большая же часть рассказов имеет детали, показывающие, что они воспринимались как предания. В них сохраняется географическая и историческая конкретизация: герой живет в Киеве у Днепра, куда он носит

[27] Вариант этого предания записал Л. Г. Бараг в 1947 г. в дер. Черепаки Каменецкого района Брестской обл. (см.: *Л. Г. Бараг.* «Асілкі» белорусских сказок и преданий..., стр. 37). Такую же башню построил и князь Радар, проведший границу между Белоруссией и Польшей.

[28] *Б. Д. Гринченко.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с нею губерниях, вып. 2. Чернигов, 1897, стр. 235—236.

[29] Например: Архив ВГО, XX, 11, л. 9—10. *А. Смерчинский.* Географические и этнографические сведения о южной части Балтийского уезда и о жителях оной — молдаванах. 1848 г.

[30] *Е. Р. Романов.* Белорусский сборник, вып. IV. Витебск, 1891, № 12, стр. 17.

[31] Например: «Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским», т. 2. СПб., 1873, стр. 128—129.

мочить кожи; а украинский вариант, записанный П. Кулишем [32], имеет очень типичную для преданий концовку — урочище, где жил Кожемяка, стало в честь его называться Кожемяками (так до сих пор называется одна из улиц Киева под горой около Днепра). Русский же сказочник из Тамбовской губернии в подтверждение достоверности рассказа сослался на Змеиные валы: «Эта борозда и теперь видна; вышиною та борозда двух сажен. Кругом ее пашут, а борозды не трогают, а кто не знает, отчего эта борозда,— называют ее валом» [33]. Такие уверения в истинности происшедшего характерны именно для преданий. В данном рассказе объединены обе версии: сказочная — об освобождении от змея царской дочери и о пахоте после этого на змее; подвиг же героя назван святым.

В восточнославянских преданиях герой носит разное имя — Никита, Кирилл, но он везде кожевник, кожемяка и обладает очень большой силой: носит мочить сразу по 12 кож, а когда к нему пришли посланные от царя, он, испугавшись, разорвал сразу все 12 шкур, которые в это время мял. Эта стойко сохраняемая деталь заставила уже давно сопоставить сказки о Кожемяке с летописным рассказом о Яне Усмошвеце, победившем печенега. Это уже историческое предание о богатырском поединке с врагом, казалось бы, не имеющее связи со змееборчеством. Но герой тоже Кожемяка; рассердившись, он так же разрывает сразу 12 шкур, а призванный Владимиром, просит испытать его силу и вырывает на бегу у разъяренного быка бок. Эти детали показывают, что образ героя генетически связан со сказочным. От змея же в этом преданиии сохранилось разве только то, что печенег был «превелик зело и страшен». Так, древние легенды об очищении земли от чудовищ трансформируются в героические предания о борьбе с реальными историческими врагами. Но они превращались и в сказку.

Летописное предание о Кожемяке характерно именно для киевского периода, когда формировалось национальное сознание и когда переосмыслялись старые предания: мифологические, родо-племенные. Типично для этого времени и то, что герои предания, став уже обычными людьми, все еще наделяются необыкновенной силой, ростом. Здесь тот же процесс и та же стадия развития, что в былинах и юнацких песнях, также представляющих переходное звено от старого героического эпоса к собственно историческим песням. В русских былинах борьба со змеями осмыслена уже как борьба с кочевниками, и не без основания в образе Тугарина Змеевича видят воспоминания о половецком хане Тугоркане. Этот образ особенно интересен как переходное звено образа змея в реальный исторический образ — Тугарина

[32] *П. Кулиш.* Записки о Южной Руси, т. II. СПб., 1856, стр. 27—30.
[33] *А. Н. Афанасьев.* Народные русские сказки, т. I. М., 1957, № 148, стр. 328.

Змеевича. Былины о змееборчестве не имеют прямой связи с преданиями, но их образы возникли на той же древней основе, общей всем славянам, и показывают, что одним из путей создания исторических песен, как и преданий, была историизация более ранних образов. В других случаях древние чудовища становились сказочными персонажами; могли они получать и иносказательное, религиозное толкование, стать своего рода символом, аллегорией. Восточнославянские предания о змееборцах показывают все эти возможные пути развития.

Подвиг освобождения от змея мог приписываться историческому лицу или лицу, признаваемому за историческое. Так, в преданиях о находящейся около Кракова Змеиной яме (Smocza jama) змея побеждает Крак, который решил освободить народ от страшного бедствия. Крак обманул змея, подбросив ему вместо мяса воловью шкуру, начиненную серой, смолой и порохом; когда змей съел это, у него загорелись внутренности, он бросился к Висле и, попив воды, издох [34]. Прикрепление к месту и лицу заставляло воспринимать предание как историческое. Интересно, что наряду с распространенным преданием, производящим название Кракова от имени Крака, существует и другое объяснение — город стал называться так от карканья ворон, слетевшихся на змеиный труп [35].

Восточнославянские предания о змееборцах с историческими лицами не связаны, но интересно, что на Верховине в Закарпатье было услышано предание, в котором победителем змея выступает князь Владимир. Изображение его в этой роли необычно, но подвиг этот не случайно был приписан ему именно в Закарпатье, где хранили память о Древней Руси и ждали от русских освобождения. Это нашло выражение и в предании о Владимире: по словам записавшего его Белы Иллеша, русины надеются, что Владимир освободит их от угнетателей [36]. Таким образом, с Владимиром, избавившим якобы некогда народ от уничтожения змеем, оказалась связанной и легенда об ожидаемом избавителе, скрывающемся где-то до назначенного срока.

Предания о борьбе со змеями относятся иногда и к более позднему времени, но в этих случаях говорится уже о реальных змеях, но очень больших. Одно из таких преданий связано с основанием Вольска. «Во времена допугачевские,— рассказывают старики,— жил там огромный змей — полоз до четырех сажен, пожиравший коров, лошадей и овец, но был убит волостным сотником Василием Кулаковым, на которого он напал» [37]. Типичное

[34] *O. Kolberg.* Dzieła wszystkie, t. 5. Wrocław — Poznań, 1962, стр. 10.
[35] *K. Bakowski.* Podania i legendy krakowskie. Kraków, 1899, стр. 8.
[36] *Бела Иллеш.* Костры на Верховине. М., 1939, стр. 12.
[37] *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 годах. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XIX, вып. II. СПб., 1890, стр. 44.

древнее предание об основании города на месте, где жил змей, выглядит уже реалистическим, только размеры полоза сильно преувеличены.

С преданиями о змееборцах можно сопоставить чешское предание о Бивое [38], показывающее еще одну трансформацию образа сверхъестественного чудовища. Бивой убивает дикого кабана, но очень большого, злого и прожорливого; подобно змеям, он опустошает округу, наводит страх на окрестное население. Сам же Бивой, подобно Кожемяке, наделен исключительной силой (вспомним, что и Кожемяка расправился не только с печенегом, но и с разъяренным быком). Мифические чудовища, таким образом, могли осмысляться и как внешние враги, и как реальные дикие животные и змеи.

Предания о змееборцах рассмотрены более подробно, чтобы проследить один из путей создания исторических преданий на основе древней фольклорной традиции, путем трансформации мифологических образов. Но основная масса героических преданий киевского периода о борьбе с врагами не связана с древними верованиями, они создавались уже как исторические путем обобщения действительных фактов. У них свои новые образы и сюжеты. Предания эти в большинстве более поздние, чем о змеиных урочищах и первых князьях. Материалом для них служила та героическая борьба, которую всем славянским народам приходилось вести за свою независимость. Так как эта борьба продолжалась столетия и ситуации повторялись, то повторялись, получая новое приурочение, и ранее созданные сюжеты преданий, причем некоторые из этих мотивов встречаются даже в рассказах современных. И очень трудно, а часто и невозможно определить, когда и в связи с чем возникло то или иное предание, тот или другой мотив. Но, основываясь на некоторых преданиях, попавших на страницы древней письменности, можно говорить о давности отдельных мотивов и сюжетов и составить представление о раннем типе такого рода рассказов.

Несомненно, что в ранних исторических преданиях были сюжеты о победе над врагами благодаря смекалке, ловкости, хитрости. Таково, например, отнесенное к 997 г. известное предание «Повести временных лет» о «белгородском киселе», когда удачная выдумка убедила осадивших город печенегов, что осада бесполезна, так как запасы продовольствия у осажденных неисчерпаемы — «земля питает их». Предания с близким сюжетом известны у разных славянских народов уже в живом бытовании, причем они приурочиваются к событиям разного времени.

М. Бошкович-Стулли отмечает широкое распространение мотива обмана врагов, осаждавших крепость, в преданиях народов Югославии и указывает в комментариях к составленному ею

[38] *А. Ирасек.* Старинные чешские сказания. М.— Л., 1952, стр. 27—33.

сборнику все варианты истрийских преданий, содержащих этот мотив[39]. Истрийские предания связаны с разными городами и относят событие к разному времени, но сюжет их одинаков. Одна версия связана с осадой турками Дурдевца: когда турки осадили город, дурдевчане голодали и у них осталось только два цыпленка. Одна женщина зажарила их и бросила в турецкий лагерь; цыплята попали в шатер паши. Осада после этого была снята, а за дурчевчанами закрепилось прозвище «pikoki» (цыплятники). Другая версия связана с осадой наполеоновскими войсками Мутворанского замка, в котором укрылись местные жители. Французы ждали, что осажденные не выдержат голода и сдадутся; мутворанцы же откормили остатками зерна единственную оставшуюся у них телку и бросили ее со стены. Французы сказали: «У тех, кто в городе, много мяса, а так как телка полна отрубей, то и хлеба довольно»[40]. И они ушли. Интересно отметить, что в одном варианте так обманули самих мутворанцев, когда они осаждали Болюн.

С преданием о «мутворанской телке» очень сходно болгарское предание об осаде Тетевена кирджалиями (XVIII в.)[41] — осажденные приняли решение собрать со всех понемногу зерна (жита) и откормить оставшегося теленка, которого затем бросили со стены к осаждавшим. Пища, найденная в требухе теленка, убедила кирджалиев, что у осажденных продовольствия в избытке и осада бесполезна. Польское же предание об осаде шведами «Отцовского замка» ближе к преданию о «белгородском киселе» — осажденные перевернули бочки вверх дном, насыпали на днища сверху понемногу крупы и показали шведам, которые решили: их все равно не взять, хотя бы семь лет стояли, потому что еды у них много[42]. Другое предание на этот сюжет — об осаде шведами неприступного города и замка Щтюм (Sztum) ближе к южнославянским: когда в городе не стало уже еды, комендант решил пойти на хитрость. Он велел достать немного мяса и, когда у одного горожанина нашли кусок ветчины и немного гороху, зарядил этими припасами пушку и выстрелил. Увидев, что осажденные расстреливают такие хорошие продукты, шведы сняли осаду, сказав: «Хотя бы мы и семь лет здесь сидели, и то ничего не добились бы»[43].

Можно говорить о давности этого сюжета, так как у русских он был зафиксирован еще в Киевской Руси (это не значит, конечно, что у всех славянских народов он появился в это же время). Самое раннее из записанных — русское предание; оно и

[39] *M. Bošković-Stulli.* Istarske narodne priče. Zagreb, 1959, стр. 188 (примечание к № 83).
[40] Там же, № 83, стр. 125.
[41] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 24—25.
[42] *M. Karaś.* Powieści ludu krakowskiego. Kraków, 1959, стр. 180.
[43] *W. Łega.* Указ. соч., стр. 180.

наиболее архаично, в нем печенеги еще верят, что кисель и медовое сыто можно добывать готовыми из земли, что сама земля питает осажденных. В других преданиях этого уже нет, а использование патриотического по своей сущности предания для объяснения насмешливого прозвища, данного дурдевчанам соседями, несомненно еще более позднее.

Большое сходство разобранных преданий несомненно. Они имеют один и тот же сюжет, одинаковы по композиции и заканчиваются сходной репликой врагов, убедившихся, что продолжать осаду бесполезно. Но это сходство нельзя объяснить, как в преданиях о змеях и им подобных, общей древней основой, которая затем в конкретных условиях развивалась по-своему каждым народом. Нет оснований видеть здесь и заимствования — предания разделены территориально и хронологически, детали (как именно и чем обманывали врагов) в них разные. Такого рода мотивы могли возникать самостоятельно в сходной обстановке, но это не исключает и случаев взаимовлияния или совместного творчества. Так, можно объяснить совпадение даже в деталях преданий об осаде Тетевена и Мутворанского замка — связи между болгарами и народами Югославии и совместная борьба их против турецкого рабства обусловили и тесные связи их поэтического творчества, в частности героического эпоса и преданий.

Можно привести и другие примеры такого же рода мотивов. Так, например, прилепчане, вынужденные из-за отсутствия воды и пищи покинуть крепость, в которой они заперлись, оставили барабаны, которые били от ветра. Турки, думавшие, что осажденные готовятся к атаке, просидели три дня с оружием, пока одна глупая баба не сказала им, что крепость пуста [44]. То же рассказывают и о взятии турками Битоля [45]. Так же поступил и Богдан Хмельницкий: когда он освободил украинские земли по Случь, то отпустил свое войско домой, а над Случью поставил ветряные барабаны, чтобы паны думали, что казаки стоят здесь [46]. Предание это относится к XVII в., а хитрость все та же; возможно, такие барабаны действительно применялись когда-то славянами. Чтобы обмануть врага, прибивали подковы лошадям наоборот, и следы указывали в сторону, противоположную той, в которую ушло войско. Таким манером обманули болгары турок, осаждавших Самоков: они покинули крепость, а турки, судя по следам подков, думали, что к осажденным пришло большое подкрепление (в этом предании говорится и о барабанах). Даже Ян Жижка, по преданию, применил ту же хитрость: когда он дол-

[44] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 53.
[45] «Македонске народне приповиjетке. Избор извршио Крум Тошев». Сараjево, 1954, стр. 110—111.
[46] *П. Кулиш.* Указ. соч., т. I, стр. 114.

жен был убегать от преследователей, то подковал коней наоборот, а сам ушел в другую сторону [47]. Герцог же Стефан поступил так, когда вез отбитые у мусульман сокровища в Дубровник [48].

Есть сходные ситуации и образы другого характера. Например, в преданиях о набегах татар и турок встречается образ молодой женщины, бросающейся со стены, утеса или в реку, чтобы не стать добычей врага. Этот образ появляется уже в ранних исторических преданиях. В повести XIII в. о взятии Батыем Рязани рассказывается, что княгиня Евпраксия, услышав о поражении рязанцев и гибели мужа, бросилась вместе с сыном-младенцем с башни. У поляков сходный эпизод есть в одном из самых ранних преданий о легендарной Ванде (сестре Крака II и Леха), которая бросилась в Вислу, не желая стать женой немецкого рыцаря (или князя), разбившего поляков. Так поступили, по преданию, болгарские женщины, не пожелавшие потурчиться и покориться насильникам. Когда в селе Исьорен поп, испугавшийся турок, уговорил некоторых жителей принять ислам, одна девушка, узнав, что потурчился и ее жених, бросилась со скалы и умерла. Скала так и называется «Момин камень» («Девичья скала») [49]. В селе же Устове никто не захотел покориться, а когда турки убили мужчин и не ожидали больше сопротивления, вышла самая красивая девушка и, прокляв насильников, бросилась с самой высокой скалы, за нею бросились и другие женщины [50]. Образы женщин, готовых любою ценою сохранить свою честь, не боявшихся смерти, стали символом патриотизма. И не случайно почти при каждом вражеском вторжении эти образы и связанные с ними мотивы воскресали, получая новое приурочение.

Так, на основе реальной действительности создавались предания с новыми сюжетами и образами. Те из них, которые отмечали и обобщали наиболее типичные обстоятельства и положения и ярко раскрывали наиболее существенные стороны образов народных героев, использовались и в последующих преданиях о лицах, которые оказывались (или, по мнению народа, должны были оказаться) и действовали в подобной обстановке. Создавались своего рода «общие места», «клише», которые, варьируясь, переносились потом из предания в предание.

Примеров сохранения в поздних преданиях древних мотивов и сюжетов можно указать немало, но судить по ним о характере ранних преданий можно лишь с большой осторожностью, тем более что некоторые из них могли войти в предания и позже: путем заимствования, из книг. Забывались и исчезали прежде

[47] *J. Jech.* Lidová vyprávěni z Kladska. Praha, 1959, стр. 289.
[48] *M. Bošković-Stulli.* Narodne pripovijetke. Zagreb, 1963, стр. 30.
[49] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 57—58.
[50] Там же, стр. 62.

всего сюжеты и мотивы наиболее древние, фантастические, связанные с мифами; иногда на их основе создавались по существу уже совершенно новые произведения. Ранние сюжеты и мотивы более реального характера сохранялись значительно дольше и являлись основой для преданий позднего времени; но и эти сюжеты могли изменяться очень существенно. Примером могут служить предания о курганах, приписывавшиеся разным историческим лицам[51]. У русских таких преданий разного времени довольно много.

В наиболее старых преданиях есть еще фантастические образы. Считали, что курганы насыпали жившие ранее исполины — высыпет такой великан горсть земли, и вырастет гора. Например, Княжая гора около дер. Пески Демяновского уезда Новгородской губернии, по преданию, была «в древние времена насыпана одной богатыркою»[52]. Мифологические в своей основе рассказы о живших ранее людях связывались с определенным объектом и приобретали благодаря этому доказательность, конкретность, т. е. становились местным преданием. О другой земляной насыпи говорили, что под нею похоронен какой-то богатырь[53]. Представление о курганах как месте захоронения богатыря, а затем героя, вождя, князя связано с древним обычаем захоронения. При этом величина кургана иногда рассматривалась как свидетельство популярности покойного: народу на похороны сошлось так много, что, когда каждый бросил по горсти земли, выросла большая гора. Поляки, например, рассказывали, что, когда Крак умер, собралось так много людей, что из земли, которую каждый высыпал на могилу, выросла гора[54]. О холме около дер. Кракушевицы говорили, что он насыпан на месте, где Лех II убил своего брата Крака[55]. В русских преданиях этот мотив связан с Кудеяром — на его похороны сошлось множество народу с разных сторон и насыпали над его могилой холм[56]. Эти предания в своей основе также достаточно древние, и не случайно они чаще приурочены не к действительным, а к легендарным личностям — Кудеяру, Краку. В кургане, по преданиям, могло быть захоронено и много людей. Так, в Воронежской губернии, например, говорили о каком-то некогда жившем степном народе — людоедах, которые своих пленников целыми сотнями с особыми обрядами зарывали в землю; так возникли курганы[57].

[51] Я не привожу здесь многочисленные предания о курганах, связанные с кладами. Они имеют свою специфику и рассматриваются в особой главе.

[52] «Новгородский сборник», вып. III. Новгород, 1865, стр. 46.

[53] «Новгородский сборник», вып. IV, 1866, стр. 13.

[54] *K. Bakowski.* Указ. соч., стр. 8.

[55] Там же, стр. 10.

[56] *А. Н. Минх.* Легенды о Кудеяре в Саратовской губернии. «Саратовский листок», 1891, № 99, стр. 3.

[57] *М. И. Романовский.* Народные легенды о курганах южной полосы Воронежской губернии. «Воронежские губернские ведомости», 1861, № 18, стр. 81.

Для более поздних русских преданий, связанных с историческими лицами, характерен другой мотив — курган был насыпан по повелению царя или предводителя повстанцев: они считали своих соратников, приказав каждому принести и высыпать горсть (вариант: шапку) земли. Высота образовавшейся из принесенной земли горы показывала теперь уже не мощь отдельного великана, а символизировала неисчислимость войска или восставшего народа. Этот мотив встречается в преданиях ряда народов; широко распространен он у тюркских кочевников. У русских он вошел в предания разного времени и приурочен к разным лицам. В местах, где русское войско проходило под Казань, курганы приписывали Грозному. В Жигулях курганы-«шишки» связывают с разинцами. Такие рассказы расписывались еще в 1959—1963 гг. участниками экспедиции Ленинградского государственного педагогического института им. А. И. Герцена. «За мостом, за Ветлянской шишка есть. Тут Степан Разин был... Когда шла войска, ее шапками наносили, значит, войско большое было»[58]. То же рассказывали о горе Железный Мар: «Войска [Разина] пришли, по шапке высыпали, и гора получилась»[59]. По другим рассказам, Разин заставлял носить или возить землю проезжающих, так вырастали холмы, с которых он наблюдал за окрестностью. В белорусском предании величина горы также служит показателем числа собравшихся людей. Так, один князь, дойдя до места, где теперь Туров, велел своим воинам насыпать гору. Ее насыпали в один вечер, что показывает огромную численность его войска; «гора протянулась не менее $^1/_8$ версты»[60].

Этот «бродячий» мотив вошел и в предания о событиях XVIII в., например о Пугачевском бугре: «От бабки моей слышала, что пугачевцы шапками землю носили, чтобы этот бугор насыпать, так много народа тогда восстало!»[61] Мотив этот использован здесь с той же целью, что и в более ранних преданиях,— показать великое множество восставших. Но в некоторых поздних преданиях ношение земли шапками мотивируется и необходимостью: надо было провезти или установить орудия. В Белоруссии, например, считали, что насыпи около Волковыска служили для установки пушек. «По общему указанию, эти насыпи сделаны шведами во время войны с русскими. Нужную для этого землю шведы носили собственными шапками...»[62] Такая модер-

[58] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 827/60.

[59] Там же, 986/59.

[60] Рукоп. отдел Библиотеки Вильнюсского гос. ун-та, А—59/10784. Записал в 1872 г. в Турове учитель Л. Вечорка.

[61] *Л. Г. Бараг.* Народные устные рассказы о горнозаводской Башкирии эпохи Пугачевского восстания. «Народ и революция в литературе и устном творчестве». Уфа, 1967, стр. 242.

[62] *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. II. СПб., 1893, стр. 446, № 268.

низация мотивировки есть и в пугачевских преданиях — в Бакалинском районе на дороге, считаемой пугачевской, есть дамба, про которую говорят, что «раньше там был овраг. Чтобы пройти через овраг, пугачевцы таскали песок шапками. Так и образовалась насыпь»[63]. Появляется даже социальная мотивировка. Так, по белорусскому преданию, Девичья (Дзявочая) гора появилась потому, что живший здесь давным-давно феодал приказал работавшим у него девушкам наносить с реки Вихры гору песку. Работали много лет, многие погибли, но наносили гору[64]. Такая мотивировка не типична для подобных преданий и является, видимо, очень поздней модернизацией.

Как видим, одни и те же сюжеты и мотивы прикреплялись к разным местным объектам, в то же время об одном и том же объекте могли рассказывать разные предания. Так, о знаменитом Царевом кургане, одиноко возвышающемся на левом берегу Волги, говорили, что здесь был похоронен какой-то древний царь или хан или же он здесь считал свое войско, приказав каждому принести по горсти земли. Приписывали этот курган также Грозному и Разину (их войско землю наносило). И. И. Лепехин писал, что этот курган похож на искусственный и это заставляет думать, «что сия громада взворочена человеческими силами и утверждают, что славный некогда по волжским окрестностям грабитель и праотец Донского войска Стенька Разин соорудил достопамятную громаду, которая ему во многих случаях, а особливо в полую воду, служила защитою и убежищем»[65]. Была также версия, что в Царевом кургане похоронен разбойник. Царь (имя его не названо), проезжавший мимо, захотел высадиться в этом месте, но его предупредили, что это опасно, так как здесь живет разбойник. Царь не послушался, но, как только высадился на берег, на него напали разбойники. Сильное царево войско убило их атамана, а «царь взял лопатку, копнул землю и велел на этом месте могилу вырыть и атамана схоронить. Насыпали на этом месте бугор; стал тут курган»[66]. Во всех этих преданиях варьируются те же две основные версии происхождения курганов: курган возник при погребении или же образовался при счете войска.

* * *

[63] *Л. Г. Бараг.* Народные устные рассказы..., стр. 243.

[64] Записал В. Матвеенко в 1951 г. в г. Мстиставле Могилевской обл. от К. Луцкина (Архив Ин-та искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР).

[65] «Дневные записки путешествия доктора и академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 гг.», ч. I. СПб., 1795, стр. 235.

[66] «Волжский фольклор». М., 1937, стр. 72.

Появление и развитие преданий реального характера с отчетливо выраженной исторической основой свидетельствовало о существенных изменениях в народном мировоззрении и во взглядах на исторический процесс. Принципиально важной в мировоззренческом и общественном плане была замена героя сверхъестественного обычными людьми (хотя некоторые способности и физические возможности, превышающие естественные, сохраняются и у ряда поздних героев преданий). На первом этапе развития исторических преданий героем их нередко выступал человек, занимающий высокое положение, обладающий властью. Образ князя в этот период еще воплощал черты справедливого правителя и наделялся положительными чертами; социальные противоречия и конфликты стали основой сюжетов преданий значительно позже, но в ряде преданий появляются уже образы простых людей, совершающих героические подвиги. Эти образы имели особенно важное общественное и воспитательное значение, они убеждали, что историю творят не герои-сверхчеловеки, а рядовые труженики.

Как можно судить по образцам, попавшим в письменные источники, преданиям с самого начала были присущи многие из тех основных черт, которые стали основными признаками жанра. Предания не выработали устойчивых форм повествования (с определенными зачинами, концовками, приемами развития действия и пр.), форма рассказа была свободной. Это могло быть очень краткое сообщение о происшедшем, мог быть и сюжетный, более или менее распространенный рассказ. Важно было не как, а что сообщить, сообщалось же нечто важное, представлявшее интерес для многих. Поэтому надо было прежде всего подтвердить достоверность рассказа. Этому служили ссылки на общую известность предания (так все говорят, «сказуют»), на названия местности, урочищ, сел, городов, сохранивших якобы память о происшедшем здесь некогда; на предметы, принадлежавшие, как утверждали, героям повествования, и пр. Отсюда точная локализация многих преданий. Стремление к конкретности и достоверности заставляло переносить подходящие сюжеты и мотивы на свои, местные, более близкие, известные всем слушателям объекты. Достоверность предания подтверждалась также пословицей («притчей»), возникшей, как считали, в связи с описываемым событием и закрепившей, таким образом, его в памяти потомков. Все эти характерные особенности предания, как будет видно из последующих глав, сохраняют и развивают на протяжении веков.

Генетически исторические предания связаны с мифологическими и родо-племенными сказаниями и особенно на первых порах сохраняют связь с ними, используют и перерабатывают отдельные их сюжеты и образы. Взаимодействуют предания и с другими устно-поэтическими жанрами: героическим эпосом (пре-

дания о борьбе с внешними врагами), сказками, обрядовой поэзией, песнями, но элементы других жанров подчиняются в преданиях их основной установке на историзм, иногда они служат для характеристики бытовой обстановки и пр.

В преданиях, создавшихся как исторические и обобщавших конкретные факты, дается реальная действительность, события обычно развертываются так, как они действительно могли происходить. Но нередко в предания вносился и элемент чудесного, сверхъестественного; в них говорилось о необыкновенных явлениях, сбывшихся пророчествах и пр., а события осмыслялись как происходящие по воле сверхъестественных сил. Фантастика в преданиях двух планов: она восходит или к древним верованиям и представлениям (и иногда сближается со сказочной фантастикой), или к христианским легендам, которые в свою очередь иногда также использовали и переосмысляли древние мифы. В ранних преданиях сосуществуют две стихии — языческая и христианская. В них выступают волхвы, кудесники (пророчество кудесника Олегу, пророчества Либуши и т. п.), но языческие элементы все более вытесняются христианскими, и в преданиях появляются уже чудесные знамения от икон и пр. Такие мотивы особенно характерны для преданий, связанных с церквами, чудотворными иконами и пр., составляющих особый раздел народной прозы. Но подобные мотивы входят иногда и в предания о событиях исторических, чаще о событиях трагических, исторических катастрофах — в моменты народных бедствий религиозные настроения обычно усиливаются. Таковы, например, южнославянские предания о гибели болгарского и сербского царств, о падении Царьграда и последнем византийском царе Константине, в которых большую роль играют пророчества, чудесные знамения и пр.; в этих преданиях чувствуется и книжное влияние. В русских преданиях (так же как и в исторических средневековых повестях) распространен сюжет о чудесном освобождении от напавших врагов, но это уже более поздние предания (они приводятся в следующей главе).

Глава вторая

ПРЕДАНИЯ О БОРЬБЕ С ВНЕШНИМИ ВРАГАМИ

Предания о защите родной земли от иноземных захватчиков продолжают и развивают соответствующие типы их, сложившиеся в киевский период; в них та же образная система, повторяются иногда некоторые сюжеты и мотивы. Но сюжетных преданий о борьбе с внешними врагами в средние века у русских сохранилось немного; чаще это отрывочные общие упоминания о приходивших когда-то чужих народах, грабивших и убивавших местное население. Условны и этнические наименования врагов; это чаще не действительные названия племен и народов, с которыми в разное время русским приходилось сталкиваться, а обобщенные, эпические названия врагов. В южных русских областях сохранились отрывочные воспоминания о приходивших когда-то сюда «татарах», которые в русском эпосе стали этнонимом внешних врагов, заменив более ранние наименования степных кочевников.

Более широкое распространение получил в преданиях термин «литва», который обозначает отнюдь не жителей Литовского княжества, предков современных литовцев, а служит общим наименованием всех пришельцев с Запада. Еще более неопределенным в этническом отношении является термин «паны», широко распространенный в северных областях (особенно в Прионежье) и обозначавший как иноплеменных пришельцев, так и разбойников (следует отметить, что в старых преданиях внешние захватчики и разбойники порою характеризуются одинаково и нередко путаются; образ «благородного» разбойника, защитника обездоленных, формируется позже). «Паны» в преданиях рисуются иногда и как первонасельники края, смешиваются с «чудью» (они также сами себя похоронили), а в некоторых преданиях о них, возможно, отразился и культ предков-пращуров. Но «паны» на севере — чаще всего шведско-польские интервен-

ты, заходившие сюда в начале XVII в.; есть в этом наименовании и намек на социальную характеристику [1]. «Татары», «литва», «паны» характеризуются в общем одинаково; в разных местах о них часто рассказывают одно и то же. Краткость и обобщенность большинства таких преданий является в значительной мере результатом забвения конкретных исторических деталей — все это рисуется как давно прошедшее. Но среди ранних преданий о героической борьбе за родную землю были (как можно судить по некоторым записям) предания сюжетные, которые, очевидно, уже с самого начала создавались как обобщенные эпические повествования, близкие по некоторым особенностям к героическому эпосу.

О татарах преданий осталось немного. «Наиболее древняя историческая эпоха, почти совершенно изгладившаяся из народной памяти,— эпоха татарская» [2],— писал В. Смирнов в исследовании о костромских преданиях. Он отмечал немногочисленность воспоминаний о татарах, сохранившихся главным образом в топонимике,— «татарские могилы», «татарский брод», «татарские наволоки» и т. п. То же отмечал А. Леопольдов в Саратовской губернии: «Из татарщины запомнили только имя Мамая — оно присваивается курганам, городищам, оружиям и даже костям, находимым в земле, принадлежавшим будто бы великанам» [3]. О «мамаях» стали говорить как о некогда жившем неизвестном народе, от которого остались лишь следы. Так, в Енотавском уезде Астраханской губернии им приписывали находимые в полях старинные кирпичи: «Много находят кучек кирпичных в полях, но что они предзнаменуют, того жители, не знают; говорят только: то ще мамаи тут жили» [4].

В южных губерниях говорили о проходивших здесь некогда ордах Батыя. «Эпические предания Задонского и Землянского уездов сосредоточены главным образом около VI—XVI вв.,— писал А. Зачиняев,— хотя изредка и слышатся смутные рассказы про татарского атамана Батыя, сильного и могучего богатыря, изби-

[1] О сложности термина «паны», его разном толковании и применении говорили многие исследователи (например: *В. Смирнов.* Клады, паны, разбойники. «Труды Костромского научн. об-ва по изучению местного края», вып. XXIV, 1921; *И. Калинин.* Чудь и паны. Происхождение и современное значение этих слов. «Живая старина», 1913, вып. I—II; *В. В. Пименов.* Чудские предания как источник по этнокультурной истории Европейского Севера. «Советская этнография», 1968, № 4). В. Г. Базанов не без основания считает, что «предания о «панах»-захватчиках представляют собой особый жанр олонецкого фольклора, близкий тем, которые можно назвать сказами» (*В. Г. Базанов.* Народная словесность Карелии. Петрозаводск, 1947, стр. 134).

[2] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 26.

[3] Архив ВГО, XXXVI. 16, л. 1. *А. Леопольдов.* Предания.

[4] Архив ВГО, II. 21, л. 7 об. *Гр. Рышкин.* Этнографические сведения о жителях села Золотухина Енотавского уезда.

вавшего всех встречающихся людей, сжигавшего села и деревни, не щадившего даже церквей божиих»[5]. Аналогичные предания о Батые Н. Я. Аристов слышал в Воронежской и Тамбовской губерниях: «В Тамбовской и Воронежской губерниях, первых подвергшихся натиску татар, рассказывают крестьяне, что когда-то давно прошел по русской земле страшный воитель Батей и на пути вырубил все православное население. Он никому не давал пощады, ни старику хилому, ни беспомощному малютке, сжег по дороге всякое жилье человеческое, истребил все леса и травы на 100 верст в ширину, а в длину — насквозь всей русской земли»[6], где проходил Батый, не осталось ни зверя, ни птицы.

Это традиционная характеристика всех старинных иноземных пришельцев — они избивали и мучили население, насиловали женщин, грабили и жгли села. Корреспондент Русского географического общества И. Златинский писал, например: «Еще я слыхал, что в старину Вязовскую волость тревожили какие-то гусары, которые якобы косы резали девкам и бабам, также калмыки, от коих вязовские крестьяне бежали в леса, оставляя свои жилища... Самую же большую тревогу Вязовской волости, говорит то же предание, сделала литва, которая якобы маленьких ребятишек тискала за лавки и жарила на сковрадах, а больших секла, храмы божие обращала в конские стойла, а из образов делала ящики для корма лошадей»[7]. С «литвой» в этих местах связывали местные названия и клады. Характеристика незванных пришельцев в предании самая общая, причем наряду с обычной для северо-западных русских губерний «литвой» здесь упомянуты неожиданно калмыки и даже какие-то «гусары». Такого рода упоминания о когда-то приходивших врагах — очень характерны; утверждение же, будто «литва» жарила маленьких ребятишек на сковородках, показывает, что реальные враги начинали уже ассоциироваться с отрицательными сказочными персонажами. Неопределенные упоминания о «татарах», об «орде» сохранялись и у украинцев: «Тогда было лихо»[8], «татары все истребляли» и пр. Подобные предания о врагах, которые приходили давно, есть и у других народов. В. Лега отмечает, например, что поляки в Варлюбе о шведах рассказывали только, что они «убивали людей, вешали женщин и придумывали разные жестокости»[9].

[5] *А. Зачиняев.* Об эпических преданиях Орловской, Курской и Воронежской губерний. «Изв. ОРЯС АН», т. XI, кн. 1. СПб., 1906, стр. 151.

[6] *Н. Я. Аристов.* Предания об исторических лицах и событиях. «Исторический вестник», 1880, кн. III, стр. 7.

[7] Архив ВГО, XXXII. 33, л. 6. *И. Златинский.* Сведения о приходе погоста Вяза Великолуцкого уезда. 1856 г.

[8] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 199.

[9] *W. Łega.* Okolice Swiecia. «Materiały etnograficzne». Gdańsk, 1960, стр. 192.

Татары стали представляться настолько древними, что в предания о них входили и образы космогонических мифов: Млечный Путь якобы образовался тогда, когда по земле прошел Батый: «Против выжженной им полосы на земле выступило знамение на небе в виде белой полосы. Где шел он, там и небо-то, матушка, побелело от этого. С того и прозывается оно Батеевой дорогой. Так сказывали старики» [10]. Такой же древнейший мотив — о происхождении растений—вошел и в предание, связанное с «литвой»: о гречихе-крупяничке говорили, что это проросла душа девушки, взятой в плен «литвой» [11].

Чаще же воспоминания о татарах и «литве» связывались с местными объектами, объясняли происхождение названий. Так, в Пензенской губернии были околотки под названием «литва», про которые говорили, что здесь в старину обитали литовцы [12]. О Снятной горе в Псковской губернии П. И. Якушкин записал следующее предание: «Здесь стоял монастырь: подступила «литва и сняла монастырь тот, а монахи заперлись в церкви, их там поганая литва и сожгла. Затем и гора прозывается Снятна-Гора» [13]. Больше всего такого рода преданий связано было с остатками древних городищ и с курганами, в которых часто видели могилы татарские или литовские и вместилища их кладов. Так, о кургане Городище около села Людемска говорили, что он насыпан, когда воевала литва, и под ним есть погреб, в котором хранится много вещей [14]. О «Батыевом кургане» на дороге из Владимира в Суздаль рассказывали две версии. По одной — здесь стоял шатер Батыя; по другой же — это могила суздальцев, павших в борьбе с татарами около села Батыева [15].

В Воронежской губернии о некоторых курганах говорили, что татары в них спрятали награбленные богатства, которые при бегстве не смогли унести. В одно из таких преданий вошел общий мотив — в кургане осталась шапка татарского хана, который сказал, что вернется за ней [16]. Мотив потерянной полководцем при бегстве шапки перешел и в поздние предания. Так, рассказывали, что Наполеон потерял шапку при переправе через Березину и, убегая, крикнул: «Ну, ящо неколи вярнуся за шап-

[10] *А. Зачиняев.* Указ. соч., стр. 152. То же предание слышал и Н. Я. Аристов.
[11] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 387—389.
[12] Архив ВГО, XXVIII. 17, л. 31 об. *В. Рождественский.* Описание быта жителей в Наровчатском уезде северо-западной местности. 1853 г.
[13] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 244.
[14] Архив ВГО, XV. 62, л. 23—24. *Ф. И. Сперанский.* Топографическое и этнографическое описание Калужской губ. Перемышльского у. села Людемска с принадлежащими к оному селениями.
[15] Архив ВГО, VI. 24. *Я. Гарелин.* Пословицы и поговорки жителей Владимирской губернии. Батыев курган. 1848 г.
[16] *М. И. Романовский.* Народные легенды о курганах южной полосы Воронежской губернии. «Воронежские губернские ведомости», 1866, № 19, стр. 85.

кой!»[17] Потеря шапки чаще связывалась с обещанием вернуться за ней — враг еще надеется взять реванш. Но иногда она знаменует полную победу, начало разгрома врагов — вслед за шапкой предводитель врагов потеряет и голову. Так, поляки рассказывали, что в битве под Тржцано в 1629 г. шведский король Густав Адольф, убегая, оставил зацепившуюся за ветку очень хорошую свою шапку («duży kapelusz»); польский военачальник послал ее Сигизмунду III, написав: «Сегодня потерял шапку, а завтра потеряет голову». Пророчество это сбылось через три года[18].

Некоторые предания о борьбе со степными кочевниками и татарами по своему характеру и образам были близки к былинам. Связь ранних героических преданий с эпосом естественна, так как они создавались часто на основе общих источников; этот тип героических преданий получил отражение в летописи. Такого характера и устное предание, связанное с Караульной горой в Хвалынском районе Саратовской области. На этой горе «жили семь русских князей-богатырей — семь родных братьев». Они стерегли русскую землю от татар. Чтобы выжить их с этого места, татары зажгли степь вокруг горы, кони братьев-богатырей разбежались, а сами они стали биться с нападавшими врагами. В предании есть и описание богатырской сечи: три дня они бились, а на четвертый их победили татары, у которых была тысяча всадников, но много татар полегло. Предание заканчивается легендарным мотивом: «С тех пор, рассказывают старики, в ночь под пасху гора открывается и на своих конях выезжают богатыри защищать Русскую землю»[19].

Богатырское георoическое предание связано с «Чалой могилой» около Рязани. Там главный рязанский богатырь (имя его не названо) сражался будто бы на чалой кобыле и побил множество татар, пока не встретил среди них богатыря, равного себе; тот сразу поразил мечом коня рязанца; после этого богатыри долго бились врукопашную, поранили друг друга, и, наконец, смертельно раненный рязанец перебрался на другую сторону Оки, где умер[20]. Предание это, записанное в 1909 г., уже более исторично; в нем сохранились воспоминания о разорении Рязани Батыем. Возможно, что на него оказала влияние повесть о приходе Батыя на Рязань и богатыре Евпатии Коловрате, но сама эта летописная повесть основана на народных преданиях. Она неопровержимо свидетельствует, что героические предания об

[17] *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. II. СПб., 1893, стр. 461

[18] *W. Łega.* Legendy Pomorza. Gdynia, 1953, стр. 183.

[19] *Т. М. Акимова.* Фольклор Саратовской области. Саратов, 1946, стр. 413, № 493.

[20] «Устное народное творчество Рязанской области». М., 1965, стр. 103—104.

обороне Рязани были распространены и что они имели богатырский, эпический характер.

С нашествием Батыя связано также предание об обороне Городца на Волге. Князь Георгий Долгорукий, услышав о нашествии татар, насыпал вокруг города вал, из-за которого потом бил татар, но когда силы не стало — вышел весь хлеб, татары ворвались в город и разграбили его[21]. В конце предания, подобно повести о нашествии Батыя на Рязань, говорится о восстановлении города после ухода татар: «После татарского погрома наши скоро поправились». В предании есть и легендарный мотив, но уже христианский: когда татары ворвались в город, чудотворная икона богородицы ушла в Кострому (о легендарных христианских мотивах в преданиях будет сказано дальше).

С эпосом героические предания роднят и образы женщин-богатырш. Об одной такой старухе-богатырше, бившейся с ногайцами, рассказывает усольское предание. При нападении ногайцев старуху оставили в городе, считая, что она уже слишком стара, но, когда ногайцы стали одолевать вышедших к ним навстречу русских, старшины вспомнили о ней и послали к ней гонцов. Обиженная богатырша долго не соглашалась выйти на бой, но, наконец, смилостивилась, велела оседлать себе коня; с саблей в одной руке и с пикой в другой полетела навстречу татарам и скоро обратила их в бегство; место, где произошла ожесточенная битва, называется «сечей»[22]. В предание вместе с древним образом богатырши вошел и распространенный в эпосе многих народов мотив — богатыря сначала недооценивают, пренебрегают им и вспоминают о нем только в трудную минуту.

Образы богатырей были и в преданиях о борьбе с «литвой». Поэтическое предание о силе материнской слезы записано было в Гжатском уезде Смоленской губернии. Здесь говорили о чуде, происшедшем в «литовское разорение». «Чудо было за речкою Гжатью; при селе Неблюжье, Субботниках тож, жила баба, а у ней было два сына, один жил с ней, другой же в Буй-городе, и обои богатыри. Когда же находила литва, а сын малый бабин выпил четвертку винца и крепко заснул. Когда совсем надвигала литовская туча, то матка стала его будить и никак не добудилась; когда ж горько заплакала и слеза ее упала ему на щеку, тогда он вскочил и сказал ей: «Ах, матушка, ты сожгла меня». А она ж ему отвечала: «Ну, сынок! Смотри-ка, вить мы все погорели». Тогды он встал и увидел рать силу великую, перескочил чересь речку и выхватил у попова двора дубовую верею и пошел

[21] Архив ВГО, XXIII. 134, л. 70 и об. *Е. Т. Соловьев*. Этнографическое описание Балахнинского уезда. 1874 г.

[22] *Д. Н. Садовников*. Жегули и Усолье на Волге. «Беседа», 1872, № 12, отд. II, стр. 60.

с нею навстречу и положил силы много, а как другой брат к нему подлетел, то они перекосили и сметы нет»[23].

По типу это такое же предание, как и разобранные выше предания о татарах и Батые. Герой здесь — не конкретное историческое лицо, а неизвестный богатырь, имя которого даже не называется. Он наделен необычной силой и с врагами расправляется подобно эпическим героям,— бьет их вырванной дубовою вереею. Вражеское нашествие символически изображается как туча, употребляются такие типичные для эпоса выражения, как «перекосили и сметы нет».

Такого же типа богатырские предания, получившие историческую конкретизацию, встречаются также у украинцев и белорусов. Осилки-волоты, выступающие обычно в белорусских преданиях и сказках защитниками бедняков, естественно стали и борцами против иноземных захватчиков, и прежде всего наиболее ранних — татар. Так, в Росонском районе Полоцкой области рассказывали о богатырше (женщине-осилке), которая жила на Богатырь-горе. Когда пришли татары, она завела их в болото, где и погибла вместе с ними[24]. Предание интересно тем, что в нем архаические образы и мотивы, восходящие еще к мифам, сочетаются с популярным мотивом поздних преданий о борьбе с иноземными захватчиками — о мнимых проводниках, согласившихся якобы показать дорогу врагам и героически погибших вместе с ними.

Богатырских преданий, связанных с историческими события ми, у русских сохранилось немного, к тому же некоторые из них, возможно, несколько стилизованы под эпос собирателями. Но то обстоятельство, что записывались они в разных местностях и связаны с распространенными эпическими этнонимами врагов, дает основание предполагать, что героико-богатырские предания составляли особую группу.

Память о давних незваных пришельцах сохранялась, как отмечалось, и в местных названиях. Преданий, объясняющих их происхождение, довольно много; для русских они более характерны, нежели предания с древнейшими богатырскими или фантастическими мотивами. Так, например, в рязанской топонимике сохранились воспоминания о победе Дмитрия Донского на Куликовом поле. Село Побединка расположено будто бы на месте, где была одержана победа над татарами; на месте, где пересекли много врагов, образовалось село Секирино; деревня, выстроенная около монастыря, где раненый князь Дмитрий пролежал

[23] Архив ВГО, XXXVIII. 13, лл. 15—16. *С. Полетаев.* Этнографические сведения о жителях Гжатского у. 1854 г.

[24] *А. Карандзей.* Помнікі старосветчыны і краеведы Вульскага с/с Расонскага району Полаччыны. «Наш край». Менск, 1929.

шесть дней, назвалась его именем — Дмитриево, а место, где был найден потерянный им чулок, стало Чулково[25].

Таким образом, сохранившиеся предания о татарах и литве в основном двух типов: 1) местные, связанные с происхождением названий сел, местностей и с курганами; 2) героические с более развитым сюжетом, которые сохраняют связи с эпосом.

Разнообразнее севернорусские предания о «панах», но по происхождению они более поздние. Предания эти неоднородны, в них отразились различнные напластования. «Паны» рисуются и первонасельниками, и разбойниками. Но было также много преданий (особенно в Прионежье) героического и легендарного характера о борьбе с «панами»-интервентами, в которых отразились события Смутного времени; иногда наряду с «панами» иноземных пришельцев здесь называют также шведами, литовцами или поляками. (Предания о борьбе с врагами со сходными мотивами бытовали также у карел, финнов, вепсов и других северных народов.)

Непосредственно с началом XVII в. связано предание о «Маринкином приданом». Когда воцарился Гришка-Расстрижка и женился на Марине, в Москву под видом ее приданого в бочках привозили поляков. Когда один уставший конь остановился, пономарь спросил у возчиков: «Что везете?— Везем Маринино приданое». Дьячок разбил одну бочку, а в ней оказались два пана. Дьячок сказал об этом: «... вот какое приданое возят с чужой земли». Народ поднялся против панов, которые «разбежались по русской земле, вот они у нас жили и грабили»[26]. Таково одно из объяснений появления «панов» на севере. Очень близкий вариант этого предания был записан и Н. Е. Ончуковым; в нем говорится, что «паны» из Москвы добежали до Выгозера, где поселились на острове и устроили городок (один остров на Выгозере называется Городовой)[2]. Это уже пример предания, получившего четкую историческую конкретизацию и связанного с определенными лицами и событиями. Значительная же часть севернорусских преданий о «панах» имеет более общий характер; они включили некоторые мотивы и сюжеты из предшествовавших им преданий о борьбе с разбойниками, а отчасти даже из преданий о первонасельниках, в том числе некоторые сюжеты и мотивы преданий соседних народов. Но во многих из них отразилась обстановка, создавшаяся в крае в начале XVII в.

[25] «Устное творчество Рязанской области», стр. 106. Следует отметить, что подлинность некоторых преданий, включенных в этот сборник, вызывает сомнение; они, видимо, если не сочинены, то в той или иной степени обработаны собирателями.

[26] *М. М. Пришвин.* В краю непуганых птиц. Избранные произведения, т. 2. М., 1952, стр. 211.

[27] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки. СПб., 1909, стр. 500.

В преданиях говорится об опустошениях, нанесенных «панами». Так, в Вытегорском и Лодейнопольском уездах жители при появлении «панов» разбежались по лесам, в живых же после вражеского набега их осталось так мало, что они могли все уместиться на трехсаженном бревне. В некоторых преданиях о скрывающихся в горах избавителях (например, чешские о рыцарях, спящих в Бланике, словенские о крале Матьяше) говорится, что избавители придут, когда людям станет очень плохо и их останется столько, что они уместятся под одной телегой, под одной липой и т. п. Но это случится в будущем; в олонецком же предании сходный мотив используется для описания действительных бедствий. Предание подтверждается и документами. Так, в писцовых книгах Никиты Панина и подъячего Копылова (1628—1629 гг.) перечисляется свыше 130 деревень и починков Лодейнопольского, Пудожского и Вытегорского уездов, от которых после набегов шведско-польских интервентов не осталось и следа[28].

Для обороны от «панов» строили городки (о городках говорили и как о жилищах «панов», которым приписывали и остатки древних поселений); когда же «паны» осаждали городки, осажденные на них скатывали бревна. Сюжет этот — общий для рассказов об обороне укрепленных и возвышенных пунктов, он связывался с разными местами, в том числе и на Севере. Так, например, рассказывали, что, когда «паны» полезли на Острожную гору, жители Острога стали разбирать свои избы и скатывать на них бревна; все «паны» погибли[29].

Героические предания о борьбе с «панами» по сравнению с преданиями о татарах представляют более поздний тип. В них меньше ощущается связь с эпосом, хотя распространены они были в основном в тех же местах, где и былины. Против «панов» выступают не богатыри, наделенные необыкновенной силой, или князья и военачальники, а простые крестьяне и крестьянки. В борьбе с врагами они проявляют не только отвагу и мужество, но и находчивость: нередко они обманывают врагов, заманивают их в ловушку. В преданиях изображаются не регулярные военные действия, а, как это и было в начале XVII в. на Русском Севере, столкновения с отдельными зашедшими сюда отрядами. Эта борьба по характеру была скорее партизанская; ее отдельные эпизоды и типичные, повторявшиеся ситуации стали основой некоторых новых сюжетов и мотивов преданий.

Рассказы о массовой борьбе крестьян с «панами» чаще всего очень краткие, в некоторых фабула лишь намечается, но иногда в них входят общие мотивы. Так, предания о «литовской могиле»

[28] *П. Митропольский.* Смутное время в народных преданиях и памятниках Олонецкой губернии. «Олонецкий сборник», III. Петрозаводск, 1894, стр. 243
[29] *И. Калинин.* Указ. соч., стр. 143.

в Шемяничах утверждало, что здесь местное русское население, объединившись с карелами, уничтожило большой отряд «литовцев», разграбивших Свирский монастырь и направлявшихся к Ояти. Этот отряд проводники, нарочно сбившиеся с дороги, долго водили по непролазным лесам и болотам, а когда взобравшись на Тяполкову гору, утомленные «литовцы» заснули, на них напали. В битве, говорит предание, пало много карел, свирян и оятцев, но враги убиты были все до единого [30].

О «проводниках», заводивших врагов в глушь, в непроходимые леса и болота и при этом часто жертвовавших жизнью, рассказывали часто. Возникший, возможно, в северной русской полосе, изобилующей лесами и болотами, и обобщивший реальные подвиги крестьян-патриотов, этот мотив был популярен в начале XVII в. Наиболее известное предание — о подвиге Ивана Сусанина. Сюжет варьируется. Так, в предании, объяснявшем название «Панское озеро» (около села Мегры Лодейнопольского уезда), рассказывалось о крестьянине, который, увидев приближавшийся большой отряд «панов» — более тысячи человек, решил пожертвовать собой, чтобы спасти односельчан. Он сказал, что знает, где скрыты богатства соседей и повел «панов» в глубь леса. Спасло крестьянина и погубило «панов» чудо — равнина, на которую они пришли, стала озером, где и утонули незваные пришельцы. Другая версия, связанная с Панским озером, уже реального характера: крестьяне, пообещав отдать «панам» все свои сокровища, повели их к озеру, где заранее «опешили» лед (прорубили его пешнями), и, указывая на середину озера, сказали: «Вот там схоронены наши сокровища». Паны поверили, побежали по льду озера и провалились [31].

Особенно популярно в Прионежье было предание о крестьянине, который, вызвавшись быть проводником «панов» (или которого «паны» заставили их проводить, перевезти на другой берег реки и т. п.), посадил их в лодку и направил ее в быстрое течение; сам он успел выскочить, а «паны» утонули. Предание связывалось с разными порожистыми северными речками: с водопадом Кивач [32]; с Сегежмой [33]; Порос-озером, где

[30] «Памятная книжка Олонецкой губернии на 1867 г.» Петрозаводск, 1866, стр. 127—128.

[31] *К. Петров*. Народные предания Олонецкой губернии. «Олонецкие губернские ведомости», 1860, № 1. Предания перепечатывались неоднократно. Варианты: *Н. Е. Ончуков*. Указ. соч., № 232б и 232в, стр. 502—503.

[32] *Ив. Боровков*. Кивач. «Соревнователь просвещения и благотворения». СПб., 1818, ч. I, № 3, стр. 383—384; *В. Дашков*. Описание Олонецкой губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношениях. СПб., 1842; *...въ*. От Петербурга до водопада Кивач. «Олонецкие губернские ведомости», 1881, № 20, стр. 250.

[33] «Олонецкие губернские ведомости», 1870, № 35.

показывали «шведский камень»[34]; враги, которых крестьянин потопил, назывались «панами», «литовцами», шведами; в одном предании это просто разбойники, сюжет же сохранялся очень устойчиво. В Выгозере, как утверждает М. М. Пришвин, это предание рассказывали все «от старого до малого»[35], причем здесь называли и имя отважного крестьянина — Койко. «Паны», когда Койко уехал на лов, пришли к его старухе и потребовали деньги; не получив их, убили ее. В это время вернулся Койко и, пообещав показать «панам» клад, повез их в лодке к истоку Северного Выга, где и утопил в Воицких падунах. Предание наглядно показывает, как общие, повторявшиеся и прикреплявшиеся к разным местам сюжеты определялись реальной обстановкой. Сходный сюжет о проводниках-патриотах, губивших отряды врагов, в природных условиях Русского Севера получил новую версию. Вполне вероятно, что подобный случай мог произойти в действительности, а потом героический поступок крестьянина в разных местах стали приписывать своим односельчанам.

Были и другие предания о крестьянах, мужественно боровшихся с «панами». В предании Каргопольского уезда рассказывалось, что, когда «паны» напали на деревню Воробьевку, все жители разбежались, остался только один крестьянин. Когда «паны» его заметили и погнались за ним, он вырвал из колосника жердину и стал делать большие прыжки; «пана», нагнавшего его верхом на лошади, он убил жердиной[36]. Некоторые черты этого предания, особенно же оружие — жердина, дают основание предполагать, что оно сложилось на более старой основе. На основе ранних преданий возникло, вероятно, в Большой Сельге и предание о Курике, который не дал напавшим на деревню «панам» опозорить его жену. «Паны» связали его и заперли в избе, сами же, напившись, заснули в чулане. Курик научил своего маленького сына, как перерезать на нем веревки, а освободившись, запер чулан и перестрелял всех панов[37]. К. В. Чистов сопоставляет это предание с рассказом о Рахкое (Рахте) из Рагнозера[38], который сходным образом расправился с разбойниками (в предании о Рахкое эпизод этот осложнен

[34] Архив ВГО, XXV, 4, л. 11. *Петропавловский.* О происхождении Янгозерского погоста; «Народные предания в Повенецком уезде». «Олонецкие губернские ведомости», 1863, № 41, стр. 157.

[35] *М. М. Пришвин.* Указ. соч., стр. 212. Предание о Койке приведено также у Н. Е. Ончукова (Указ. соч., № 232а, стр. 500) и в других источниках.

[36] *А. П. Б.* Предания о панах в Олонецкой губернии. «Олонецкие губернские ведомости», 1857, № 23.

[37] «Народные предания в Повенецком уезде». «Олонецкие губернские ведомости», 1863, № 40, стр. 154.

[38] *К. В. Чистов.* Былина «Рахта Рагнозерский» и предание о Рахкое из Рагнозера. «Славянская филология», вып. III. IV Международный съезд славистов. М., 1958, стр. 358—388.

предательством жены). К. В. Чистов не без основания считает, что первоначально это были местные родовые предания о герое-пращуре и первых поселенцах, которые затем пополнялись новыми сюжетами и связывались с последующими событиями. Они были восприняты и русскими, но уже как предания о борьбе с иноземными пришельцами или разбойниками.

Были и предания о женщинах, не покорившихся «панам». С «Девичьими» (или «Дивьими») горами связывалось предание, объяснявшее их название, по характеру и образу близкое к ранним,— здесь скатилась с горы в реку девушка, преследуемая панами [39]. В предании о Девичьем острове рассказывалось, как девушка освободилась от «панов», которые завезли ее на остров и бросили связанную в лодку. Пока «паны» пировали, пленница стала раскачивать лодку, и ей удалось отчалить от берега; течение принесло лодку к селу Деревянному, и девушку спасли [40].

В рассказах об активной борьбе женщин с врагами встречаются и новые сюжеты. Оригинально лодейнопольское предание об одной олонецкой бабе, которая истребляла «панов», обливая их горячим киселем; память об этом была увековечена даже специальным празднеством. «Замечательно,— пишет приведший это предание С. В. Максимов — что память об этом событии сохранилась в Лодейном Поле под именем «Киселева дня», и целая группа деревень, имеющих общее название «Роксы», чествует его в четверг троицыной недели» [41].

Говорили также о ловкой бабе, расправлявшейся со шведами, которая потом выдала сама себя. Шведы искали ее, чтобы убить, и, войдя в избу, где она пряталась, сказали: «Где же эта лихая баба?» Тогда она закричала: «Не солгу неправды никому, а слова не уступлю» [42]. Сюжет о глупой или упрямой бабе здесь получил новую интерпретацию — отважная женщина выдает себя благодаря своей прямоте. В одном варианте предания о Койке, потопившем поляков в Выгозере, этот сюжет связан с его женой. Полякам не нравилась злая старуха, и в отсутствие Койки они пришли, чтобы ее убить. Старуха догадалась об этом и забилась под корыто; когда же пришельцы, не найдя ее, сказали: «Куда, к черту, девалась эта зубатая старуха?», она не выдержала: «Да, я словцо против словца ответить знаю» [43]. Это уже ближе к рассказам об упрямой бабе, подобным украинскому преданию о том, как глупая баба выдала себя и сына татарам. Когда в село приходили татары, от них прятались, а в хате били

[39] «Народные поверья». «Олонецкие губернские ведомости», 1841, № 41; «Олонецкие губернские ведомости», 1845, № 5, и др.

[40] «Памятная книжка Олонецкой губернии на 1867 г.», стр. 117—118 и др. публикации.

[41] *С. В. Максимов.* Собр. соч., т. 18. СПб., 1912, стр. 173, примеч.

[42] *Петропавловский.* Указ. соч., л. 10.

[43] *Н. Е. Ончуков.* Указ. соч., стр. 501.

горшки, выпускали перья из подушек и пр., чтобы подумали, что здесь уже все разграбили. Так сделала и одна баба; татарин, вошедший в хату, где она спряталась, хотел уже уйти, но, увидев на лавке лук, откусил его и сказал: «Який кислий пастернак». Баба же не выдержала и сказала: «То не пастернак, а цибуля». Татарин услышал и позвал ее «хар, хар» (иди, иди), а она подумала, что зовут ее сына Юрка. «Отак то через дурну бабу й Юркові досталось!»[44] Сказочный и анекдотический сюжет типа «стрижено-брито», перейдя в предания об иноземных захватчиках, получил трагическую развязку. В русских преданиях больше героических образов женщин, и этот сюжет получил несколько иную окраску — глупость и упрямство не подчеркиваются, хотя у старухи Койко они отмечаются.

Подробности анекдотического характера, юмористические бытовые детали в преданиях о бедствиях, причиненных русскому населению вражескими нашествиями, естественно, могли появиться тогда, когда события, о которых рассказывалось, стали уже далеким прошлым и острота восприятия их сгладилась. Например, в рассказах о нашествиях иноплеменных, которым в разное время подвергались жители Гжатского уезда, имеется и такой эпизод: когда крестьяне Вязовской волости при нападении калмыков бросали свои жилища и бежали в леса, «об одном мужике, бежавшем по сему случаю в лес, говорят, что он щи нес с собой и говорил товарищам: «Мур, мур, мур — не разлейте щей»[45]. Это уже сравнительно поздняя стадия жизни старинных преданий о былых вражеских нашествиях.

Приведенные и аналогичные им рассказы — разного характера, но их объединяет одна очень важная особенность: борьба с захватчиками рисуется в них реалистически, сохранялась и память о ее отдельных эпизодах и участниках. Эти произведения, составляющие наиболее значительный раздел исторической народной прозы, можно определить как собственно предания. Другой большой раздел составляют предания легендарные, в которых избавление от врагов происходит благодаря чуду. Большинство преданий о чудесном избавлении трафаретно, вариации их незначительны.

Наиболее распространенная схема таких преданий — враги, грабя и избивая население, не щадят и святыни; они совершают святотатства, грабят и жгут монастыри, стреляют в иконы; за это бог или святой, икону которого прострелили, патрон монастыря и т. п. поражает их слепотой или насылает на них туман, и они начинают закалывать друг друга; чудо совершается и по молитвам людей, страдающих от врагов. Мотив этот появился в преданиях, вероятно, под воздействием средневековой литературы,

[44] *М. Драгоманов.* Указ. соч., стр. 200.
[45] *И. Златинский.* Указ. соч., стр. 7.

в которой описания чудесного избавления от врагов встречались часто. В преданиях меняются действия, противники, святой, покаравший их; сюжет же остается все тот же.

Христианские мотивы чудесного избавления появились еще в преданиях о татарах. Так, при приближении орд Батыя невидимым стал град Китеж; легенда эта в разных интерпретациях использовалась в русской литературе и музыке. Старик, рассказавший А. Зачиняеву о Батыевой дороге, утверждал, что, когда Батый проходил мимо села Долгуши, бог послал туман и закрыл церковь и село; татарин «так и прошел стороной, не тронул у нас никого». По варианту этого предания, записанному Н. Я. Аристовым, когда Батый подошел к одному монастырю в Рязанской земле, он внезапно ослеп и снова прозрел, когда поклонился иконе до земли и попросил прощения. Чаще же встречается трафаретная схема. Рассказывали, например, что когда татары захотели ограбить большой Челнской монастырь на Черниговщине и игумен со старцами подняли чудотворную икону богородицы, «то татарове все переслепли», на них напал страх и они саблями зарубили друг друга [46]. То же рассказывали о «литве», осаждавшей Изборск, памятью чего остались Проломные ворота в Кремле. Подступившая «литва» стреляла «из пушек по Изборьску, пробила она вороты и народу много погубила... Как пробила литва вороты, стали обносить вокруг города чудотворную икону Корсунской богородицы. «Литва» сама себя перерезала; а которые остались — так те разбежались. С тех пор и зовут их Литовскими или Проломными» [47]. По Нижегородскому преданию, «литву» поразил слепотой приехавший в телеге св. Варлаам Хутынский и т. п.

Много подобных преданий было и о «панах»; они бытовали рядом с героическими, иногда сочетаясь с ними. Одно из таких преданий связано с Кижами. «Паны» подплыли к острову, поставив вместо парусов березки, поэтому население их не заметило; когда они высадились, люди укрылись в храме, но «паны» и там стали резать и стрелять. Когда прострелили образ Спасителя, совершилось чудо — на «панов» нашла «темень», они стали резать и колоть друг друга и все ослепли [48]. У Совдозера паны хотели изрубить образ св. Николая, но ослепли; тогда местные жители их загнали в болото [49]. Подойдя к Селецкой церкви, паны сказали: «Недолго настоишься! Придет-таки тебе и конец» [50] и после этого ослепли. Крестьяне села Песчаного Пудожского уезда вооружились, когда увидели шедшую на них артель «панов»

[46] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 343—344.
[47] Там же, стр. 248.
[48] Архив ВГО, X. 26, л. 22. *Д. Трапицын.* Сведения по этнографии Яранского у. удельной слободы Кукарки. 1849 г.
[49] «Предания о панах». «Олонецкие губернские ведомости», 1857, № 22, стр. 123
[50] *Петропавловский.* Указ. соч., л. 11 об.

человек в шестьдесят, но паны, не дойдя до деревни, разбранились; тогда «пала на них темень» и они перерезали друг друга. Место, где они разбранились, стало называться «Брануха», а где перерезались — «Паниха»[51]. Перечислять все предания о чудесных избавлениях нет необходимости; они очень похожи одно на другое[52].

Сюжет о чудесном спасении города, села, монастыря благодаря внезапной слепоте напавших врагов оказался очень устойчивым. Он перешел и в относительно поздние предания. Так, белорусы рассказывали, что, когда разбитые под Полтавой «шведы по дороге назад проходили через Воложин и разоряли жителей, они ворвались в церковь, забрали там все и поставили коней. Некоторые шведские солдаты стали стрелять в образ св. Параскевы и ослепли»[53]. Когда вслед за шведами пришел отряд русских войск, сам Петр осмотрел ограбленную неприятелями церковь.

Следует отметить, что об одном и том же событии и объекте могли рассказывать предания, в которых события развертывались реально и победа оказывалась подготовленной местным населением, и предания легендарные, в которых решающим оказывалось чудо. Примером могут служить приведенные выше предания, связанные с Панским озером.

Легендарные предания имеют много общего с преданиями героическими. В них говорится о тех же врагах, причем в преданиях легендарных, пожалуй, даже чаще упоминаются действительные факты: осада какого-либо города, нападение на определенный монастырь и т. п. Легендарные предания также связываются с местностью, с какими-либо объектами, объясняют происхождение названий. Все это важные характерные признаки преданий. Но в подходе к действительности и ее осмыслении эти две группы преданий принципиально различны. Предания героические воспевали и воспитывали на отдельных примерах смелость, стойкость, находчивость; призывали к активной борьбе с врагами, убеждали, что победа над ними — дело самих людей. Предания легендарные, утверждая, что все происходит по воле божьей, внушали, что избавления можно ждать только от бога и святых, и тем самым побуждали к пассивности, покорности судьбе. Поэтому легендарные предания использовались церковниками для укрепления веры у прихожан и охотно вносились в церковные хроники.

[51] «Предания о панах». «Олонецкие губернские ведомости», 1857, № 23, стр. 126.

[52] Многие из них перечислены в статье П. Митропольского «Смутное время в народных преданиях и памятниках Олонецкой губернии» («Олонецкий сборник», III. Петрозаводск, 1894, стр. 245—248).

[53] Рукоп. отдел Библиотеки Вильнюсского гос. ун-та, А—63/II.172. Сведения о состоянии сельского хозяйства в Воложинской волости Ошмянского уезда, 1872 г.

Разобранные произведения не представляют русских преданий о борьбе с иноземными захватчиками во всей полноте. В данной главе были взяты лишь предания более старые и предания о некоторых местных героях, имена которых часто не сохранялись. Ряд преданий о Казанском походе Ивана Грозного, о войне со шведами в начале XVII в. и другие будут разобраны дальше в соответствующих главах. Но надо отметить, что с обострением социальных противоречий и ростом классового антагонизма все большее распространение получали предания с острой социальной проблематикой, изображавшие в разных аспектах социальные взаимоотношения и утопические мечты народа.

Глава третья

ПРЕДАНИЯ ОБ ИВАНЕ IV (ГРОЗНОМ) И ПЕТРЕ I

(Образ «справедливого» царя)

Значительные циклы преданий связаны с Иваном Грозным и Петром I, образы которых в русском прозаическом историческом фольклоре стали типологическими образами «справедливых» государей. Характерные для периода позднего феодализма, когда происходила централизация государственной власти, образы эти у разных народов развивались в одном направлении, и для обрисовки их использовались нередко общие или типологически сходные сюжеты и мотивы. Создавались эти образы в определенных исторических условиях на основе издавна существовавших у народных масс представлений о «хорошем», «справедливом» царе.

Возникшая еще на ранних стадиях классового общества и видоизменявшаяся с развитием общества мечта о «хорошем» царе жила очень долго, сохраняясь в некоторых случаях и в условиях развития капитализма. В народном поэтическом творчестве она воплощалась в легендах о существовавших некогда счастливых государствах во главе со справедливым, защищавшим народ царем, в преданиях о некоторых правителях прошлого, творивших мудрые суды (например, легенды о судах Соломона); в сказках, иногда в песнях легендарного содержания или балладах. В средневековой европейской литературе эти мечты отразились в какой-то степени в разного рода эсхатологических «откровениях», апокрифах и пр., в которых наряду с пророчествами о конце мира повествовалось и о являющемся перед этим царе, при котором все будут счастливы; в некоторых произведениях подчеркивалось, что царь этот будет «из нищих», при нем бедные станут богатыми, откроются все клады земли и пр.[1] В разное время и в разных условиях желаемый народом «хороший царь» приобретал различные черты; с обострением социальных противоречий

[1] См.: *А. Н. Веселовский*. Опыты по истории развития христианской легенды. ЖМНП, 1875, № 4, стр. 283—331; № 5, стр. 48—130.

образ его все более демократизировался: такой царь рисовался по происхождению крестьянином-бедняком, в сказках он противопоставлялся царю жестокому и несправедливому.

Для того чтобы образ этот получил историческую конкретизацию и стал центром цикла преданий и песен, нужны были определенные условия и государь, в деятельности которого были какие-то стороны, дававшие основание для создания его идеализированного фольклорного образа. Такие условия создаются в период становления централизованных государств, когда борьба монарха с феодалами, принимавшая порою очень острые формы, воспринималась широкими массами как борьба с их непосредственными угнетателями и, следовательно, как защита их интересов. На правителя, выступившего против феодалов, и были перенесены представления о «хорошем» царе. Поставленный в конкретные исторические условия и получивший имя реального лица, образ из абстрактного становился историческим и национально определенным и выражал политические идеалы и стремления своей эпохи, например: у французов — Людовик XI и в какой-то мере Генрих IV; у немцев — Фридрих II; у венгров, словаков и словенцев — Матвей Корвин (краль Матьяш); у поляков — Казимир Великий; у чехов некоторые предания этого типа связаны с Иосифом II и т. п. Разная историческая обстановка приводила к тому, что развивались преимущественно те или другие стороны образа, в соответствии с чем отбирались или создавались сюжеты преданий. В результате даже об одном историческом персонаже могли сложиться разные по содержанию и типу циклы преданий (примером могут служить словацкая и словенская традиции о крале Матьяше).

Предания об Иване Грозном

Довольно большой цикл преданий о Грозном разнообразен и в какой-то части противоречив. В нем представлены сюжеты «классические» для аналогичных циклов; предания, возникшие на основе действительных фактов, и предания легендарные; очень ярко проявились в преданиях и областные различия. А. Н. Веселовский, рассматривавший предания и сказки о Грозном как варианты распространенных «бродячих» сюжетов, в то же время справедливо отмечал, что «они представляют действительную оценку исторического деятеля с точки зрения заинтересованных им партий»[2]. Оценка эта не всегда одинакова; в ряде преданий, прежде всего новгородских, она резко отрицательная. Основываясь на этих преданиях, И. А. Худяков гово-

[2] *А. Н. Веселовский.* Сказки об Иване Грозном. Собр. сочинений, т. XVI, М.— Л., 1938, стр. 164.

рил об изображении Грозного в фольклоре тираном [3]. Но преобладает образ Грозного — «справедливого» царя.

Основанием для того, чтобы в русской фольклорной традиции черты «справедливого» царя были приписаны Ивану IV, послужила прежде всего его борьба с феодальной верхушкой, боярами-вотчинниками. Широкие массы видели в этом защиту их от главных врагов и притеснителей, от «хищных волков». Так, когда Иван IV уехал в Александрову слободу, «и гости, и купцы, и все гражане града Москвы» били ему челом и просили, чтобы он «государьства не оставлял и их на расхищение волкам не давал; наипаче же от рук сильных избавлял» [4]. Именно в такие переломные эпохи и возникал у многих народов образ «справедливого» монарха; таким стал и фольклорный образ Грозного.

Несомненное значение для положительной оценки деятельности Грозного имели укрепление Московского государства и победа, одержанная под Казанью. Взятие Казани сохранилось в народной памяти как одно из важных исторических событий; об этом свидетельствуют большое количество списков «Истории о Казанском царстве» и популярная песня о взятии Казани. Сохранились и предания, связанные с казанским походом. Они широко бытовали в Поволжье, особенно в местах, связанных с этим походом. Так, митрополит Макарий, записавший песню и предания о Грозном в Ардатовском и Арзамасском уездах Нижегородской губернии, отмечал: «Имя его памятно здесь для всех взрослых, особенно для стариков, любивших слушать и рассказывать про старину» [5]. Такую же широкую популярность рассказов и песен о Казани у русских и мордвинов отмечал П. И. Мельников (Печерский): «Мордвой сохраняется свежая память о Грозном. О нем поются песни, о нем рассказываются предания, происхождение каждого кургана, насыпанного в степи, приписывается в тех местах царю Ивану Васильевичу: это он войско свое считал, говорят туземцы, каждый воин насыпал шапку земли на месте ночлега, и по высоте насыпанных ратниками бугров московский государь делал смету своему войску» [6].

В преданиях упоминается о подкопе и взрыве казанских стен. Этот действительный факт особенно запомнился потому, что так город брали впервые. «И вскоре другому делу болшому касаются, его же преже того нихто же на Руси не видал, и почаша нощию таино копати глубокие рвы под Казань» [7]. В песне

[3] *И. А. Худяков.* Русские исторические сказки. ЖМНП, 1864, № 3, отд. IV.
[4] ПСРЛ, т. XIII, первая половина. СПб., 1904, стр. 393.
[5] Архив ВГО, XXIII. 75, л. 8. *Макарий.* Сказание о последнем походе Иоанна Васильевича Грозного против Казани в 1552 г... 1849 г.
[6] *П. И. Мельников (Печерский).* Очерки мордвы. Полное собр. соч., т. XII. СПб., 1898, стр. 24—25.
[7] ПСРЛ, т. XIX. СПб., 1903, стр. 139.

и преданиях взрыв — кульминационный момент. Но герои, подготовившие взрыв, в разного рода произведениях свои. По письменным источникам, взрыв подготовили приглашенные иноземные специалисты-фряги. Герои песни — русские мастерочки-пушкари, которым принадлежит и сама мысль сделать подкоп. В преданиях, что очень характерно для этого жанра, проявляется стремление сделать героя своим односельчанином, с ним связывали иногда основание села или его название. Так, в 1923 г. жители села Новокрещены Петровского уезда Саратовской губернии говорили участникам этнографической экспедиции, что «первым на этом месте поселился пушкарь Белоусов, который при Грозном взорвал Казань»[8]. Макарий, упомянув песню о Рознеге Черемисянине, проведшем Грозного под Казань и научившем, как взять ее, в примечании отметил: «Рознега Черемисянин, по преданию, признается основателем села Рознежья (Макарьевского уезда Нижегородской губернии), где и поется крестьянами вся эта песня... О Рознеге доселе остается местное предание, что он провожал Иоанна Васильевича Грозного под Казань».

Интересно отметить, что сходно с русскими рассказывали о взятии Казани чуваши и мордвины, сделавшие героями преданий и песен представителей своего народа. Таково предание о находившемся в войске Грозного гусляре-чуваше, который играл так, что его все заслушивались. Когда услышавший игру татарский воин пригласил его в город, гусляр пошел не спеша, чтобы можно было сосчитать шаги и определить расстояние до крепостной стены. Ночью русские сделали подкоп, взорвали в нем бочки с порохом и, ворвавшись в пролом, взяли город[9].

До взрыва русское войско долго стояло под городом, что вызывало насмешки казанцев. «Бывши же на стенах погани поносы и укоризны дающе русским воем»[10]. Память об этом сохранили и песни, в которых затяжка взрыва стала причиной конфликта между пушкарями и Грозным, раздраженным насмешками. В преданиях появился образ непобедимой татарской богатырши, из-за которой «долго наши брали Казань-город... Никто против нее стоять не мог: не брали ее ни меч, ни пуля, ни стрела»[11]. С образом богатырши, появившейся для объяснения долгого стояния под Казанью, в предание вошли и некоторые общие богатырские мотивы: сжимание камня так, что из

[8] *Б. М. Соколов.* По Петровскому уезду. «Труды Нижневолжского научн. об-ва краеведения. Этнографический сборник». Саратов, 1926, стр. 13.

[9] *М. Я. Сироткин.* Чувашский фольклор. Чебоксары, 1965, стр. 90.

[10] ПСРЛ, т. XIX, стр. 152.

[11] «Меткое слово. Песни. Сказки. Дореволюционный фольклор Прикамья». Пермь, 1964, стр. 128. Вариант этого предания приведен в статье: *К. Завойко.* В Костромских лесах по Ветлуге-реке. «Труды Костромского научн. об-ва по изучению местного края», 1917, вып. VIII, стр. 29.

него течет вода, и разбойничьих — неуязвимость от пуль; разбойников так же, как и колдунов, убивают серебряной или медной пуговицей. Вместе с тем в предании есть и исторические воспоминания.

В предания о походе под Казань вошел и древний «бродячий» мотив — о наказании разбушевавшейся водной стихии; он известен из предания о персидском царе Ксерксе, который высек море. Грозный наказал Волгу, которая мешала переправе войска, бросала струги с солдатами из стороны в сторону, как пух. Царь прикрикнул на Волгу, чтобы она унялась, а когда она не послушалась, позвал палача и велел реку наказать — высечь кнутом. Когда палач, засучив рукава красной рубахи, ударил с размаху по реке, «вдруг кровь из воды на аршин брызнула и лег на воду кровяной рубец в палец толщиной. Потише пошли волны на реке, а царь кричит: «Не жалей, валяй крепче». Так продолжалось три раза, и каждый раз все выше брызгала кровь, толще становился новый рубец, а Волга делалась все смирнее. «И теперь, говорят, на том месте, где была переправа, видают на Волге три кровяных рубца, особливо летним вечером, если взглянешь против солнца, когда оно закатывается за горы»[12]. Предание фантастично, но Грозный, скорый на расправу, и особенно палач в красной рубахе, действующий, засучив рукава, характерны для своего времени.

В приведенных преданиях использованы некоторые древние «бродячие» мотивы, в том числе и фантастические, что для XVI в. естественно. Они давали возможность создавать более развернутые сюжетные повествования, объяснить некоторые исторические факты, ярче раскрыть образ Грозного. Основой же для преданий служила подлинная история — казанский поход и взятие Казани.

В местах, где проходило русское войско под Казань, память об этом сохранялась в преданиях, связанных с отдельными местами, объектами и лицами. Местные предания, связанные с приездом Грозного, были также в Новгородской и Псковской землях, но основной вид преданий о Грозном там был другой (о них будет сказано дальше).

Грозному часто приписывали построение церквей в разных селах. Так, предание утверждало, что Иван Грозный построил первую деревянную церковь в селе Вазьян Нижегородской губернии, когда проходил здесь[13]. В селе Стинорт Новгородской губернии об обыденной (т. е. построенной якобы в один день) церкви Ивана Богослова местные жители говорили: «Царь Иван

[12] *Н. Я. Аристов.* Русские народные предания об исторических лицах и событиях. «Труды III археологического съезда», т. I. Киев, 1878, стр. 339.

[13] Архив ВГО, XXIII. 72. *Мих. Покровский.* Описание жителей северной и восточной стороны Арзамасского уезда. 1849 г.

Грозный, проезжая через Стинорт в день своих имянин, приказал ее выстроить. Она вся сделана из плиты, а не из кирпича. В этой церкви, говорят они, есть чаша деревянная: дар Грозного в день освящения»[14]. О дарах Грозного в церкви — иконах, чашах и пр.— рассказывали в разных местах и показывали иногда. Рассказывали также о подарках Грозного лицам, помогавшим ему во время похода, о жалованных грамотах, причем указывали и потомков награжденных; но грамоты, как обычно во всех подобных рассказах, оказывались утерянными, сгоревшими или украденными. Так, в упомянутом предании о проводнике Грозного Кужендее утверждалось, что последнему, получившему фамилию Гольцев, были даны обширные земельные угодия по рекам Оке и Теши, но грамоты были утеряны, а копии украдены из церкви ардатовским секретарем, подкупленным Баташевыми, которые завладели этими землями. Фамилию же Гольцев Кужендей получил потому, что, приняв от Грозного в подарок кольцо, он захотел запомнить его название и повторял: «Гольцо, гольцо».

Мотив «жалованных грамот», дававших крестьянам землю (но также утерянных), вошел в интересное предание об основании села Инкина Нижегородской губернии и о пребывании в нем Грозного. Село это было основано якобы татарином Яган-Астафом (после крещения Иван Остафьев). Он принимал здесь Грозного во время казанского похода. Однажды, когда они куда-то ездили, лошади завезли их в болото и Остафьев оттуда вынес царя на своих руках. Когда же Грозный спросил, чем его за это наградить, он, подобно многим народным героям, отказался от предлагаемых богатств и почестей и попросил только земли для крестьян. «Не надобно мне,— ответил Остафьев,— ни крестьян, ни другого чего,— как предлагал ему царь, а вот какая у меня до тебя просьба: в одном месте (в Инкине) у моих крестьян недостает земли, пожалуй мне земли». Царь дал ему жалованную грамоту на владение землею (которая долго хранилась в помещичьем доме и недавно потеряна)[15].

С посещениями Иваном Грозным различных мест во время похода связывали названия сел, урочищ, рек. Село Ратово Алатырского уезда названо так будто бы потому, что на том месте, где находится оно теперь, стояла рать Ивана Грозного, отдыхая перед переправой через Суру[16]. Верстах в двух от села Инкина у Ивана Грозного пал конь. «Место, где это было, доныне слывет под именем Царь-Конь»[17].

[14] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 210.
[15] Архив ВГО, XXIII. 43, л. 2 об. «Княгининского у. село Инкино». 1850 г.
[16] *А. П. Мельников.* Из прошлого Присурского края. «Действия Нижегородской ученой архивной комиссии», т. I, вып. XI, 1891, стр. 609.
[17] «Княгининского у. село Инкино», л. 2 об.

Сохранилось предание о происхождении названия города Касимова: Грозный, воспользовавшись недовольством Касима его родственником, татарским ханом, привлек его на свою сторону и наградил городом. «И стал называться с тех пор город Касимовым»[18]. В Новгородчине с Грозным связали происхождение названий речек Бочки и Гвоздя и села Красный Стан. По преданию, на берегу безымянной речки Грозного встретили с иконами и хлебом-солью жители Красноборья. Грозный остался очень доволен встречей, велел угостить мужиков, а «речку наименовал Бочкою, вероятно, в память того, что на ней была выпита бочка вина». После этого Грозный дошел до небольшого ручья и бросил в него гвоздь от бочки. В дер. Красноборье он остановился на несколько дней и, уходя переименовал ее в Красный Стан. «Это мой любимый Красный Стан»[19]. По другому варианту, царь принимал и угощал здесь новгородских послов; опорожнившиеся бочки бросали в речку, а гвозди от них — в ручей[20].

Как уже говорилось, связывали с Грозным и возникновение курганов. Так, большие земляные насыпи-мары около села Сурадеева по Сурской дороге сделали якобы воины Грозного в память похода, «причем землю носили, как говорят одни, горстями, а по словам других — фуражками»[21] (фуражки — явно поздняя замена шапок, обычно фигурирующих в подобных преданиях). В Инкине говорили: «Царь Иван Васильевич останавливался здесь с армиею; и когда последняя поднималась с места, он приказал каждому воину снести по горсти земли в одно место, от чего образовался довольно большой мар, срытый уже в последние годы»[22]. Места и объекты, к которым приурочивается предание, меняются, но сюжет остается неизменным.

Особую группу составляют предания об отношении Ивана Грозного к боярам и народу. Эти предания отличаются большой социальной остротой и наиболее отчетливо раскрывают политические взгляды и стремления широких масс. Они не имеют в основе конкретных исторических фактов, обычно не прикреплены к определенным объектам и лицам и по сравнению с преданиями о Казанском походе имеют более обобщенный характер. Их смысл в противопоставлении бояр и народа, причем царь неизменно оказывается на стороне последнего. Для циклов о «справедливых» государях такие предания особенно характерны, и не случайно именно в них обнаруживается больше всего

[18] «Устное народное творчество Рязанской области». М., 1965, стр. 102.
[19] «Новгородский сборник», вып. IV, 1866, стр. 30.
[20] Там же, стр. 27.
[21] Архив ВГО, XXIII. 152, л. 3. *А. Бутурлин.* Этнографическое описание с. Сурадеева, состоящего в Княжнинском уезде [Нижегородской губернии].
[22] «Княгининского у. село Инкино», л. 2 об.

типологическое сходство с аналогичными преданиями других народов.

Такие предания о Грозном стали формироваться, когда была еще свежа память о нем. Коллинз, посетивший Россию в середине XVII в. и первым записавший ряд рассказов о Грозном, отметил: «Народ весьма любил его, ибо он был к нему кроток, а жестоко преследовал только бояр»[23]. Действительно, почти все приведенные Коллинзом предания и сказки имеют антибоярскую направленность и рисуют Грозного справедливым царем. Он награждает вора, отказавшегося обокрасть царский дворец и предложившего обокрасть богатого боярина-казнокрада; с радостью принимает он предложенный от чистого сердца дар бедного крестьянина — лапти и луковку и щедро награждает его; жадного же боярина, подарившего ему коня в надежде на богатую награду, отдаривает этой луковкой. Варианты этих преданий неоднократно записывались и позже.

Одно предание из записей Коллинза показывает отношение Грозного к высшей администрации, его очень жестокий, но справедливый приговор. Узнав, что воевода принял взятку — гуся, начиненного червонцами, он велел его разделать «как гуся» — отрубить ему руки и ноги, спрашивая при каждом ударе, каково ему показывалось гусиное мясо (это предание записал и Герберштейн). Тенденция всех этих рассказов одна: Грозный строг, но справедлив; он против бояр, притеснителей народа, а следовательно, за народ.

Коллинз записал рассказы о Грозном, вероятно в Москве, действие в них развертывается в Москве же. Такие предания типичны для центральных губерний и Поволжья. Особенно же широко распространялись сказки, связанные с Грозным и также показывавшие отношение его к боярам и народу. Например, сказка о встрече его с вором Шабаршей, имеющаяся и у Коллинза (в самой ранней записи 1740 г. интересен эпизод расправы с архиереем, обличавшим в церкви царя за то, что он с ворами знается). В разных местах были записаны сказки о встрече царя с горшечником («Горшеня») и мужиком, понравившимся Грозному своими умными ответами («Гуси с Руси»).

Нельзя, разумеется, все антибоярские предания, записанные в большей части во второй половине XIX в., считать современными Ивану IV или возникшими по свежим воспоминаниям о нем. Часть их, несомненно, была создана позднее, в духе уже сложившейся традиции, и выражала мечты и надежды закрепощенного крестьянства. Никаких исторических реалий (кроме воспоминаний о борьбе Грозного с боярами) в них нет. Таково, например, предание, слышанное Н. Я. Аристовым в селе Стеньшине Липецкого уезда Тамбовской губернии от столетне-

[23] «Русский вестник», 1841, № 4, стр. 177.

го крестьянина, в котором конфликт Грозного с боярами приобрел большую остроту. Рассказчик говорил, что Грозный все хотел делать по христиански, а бояре ему перечили и лгали. «И стала народу тягота великая, и начал он клясть царя за неправды боярские, а царь и совсем не знал о всех их утеснениях»[24]. Когда ходоки осмелились и рассказали царю обо всем, он разгневался на бояр и велел виноватых вешать. «Тогда бояре совсем перестали его слушаться и начали его из царства ссылать вон неволею. Как ни грозен был царь, а убоялся бояр, выехал с горем из дворца своего, попрощался с народом и отправился куда глаза глядят». По дороге он вдруг увидел, что березка ему кланяется, это тронуло его, и он решил вернуться в Москву. «И велел царь той березке повесить золотую медаль на сук за ее почтение, а когда вернулся в Москву, то перекрушил бояр словно мух». В этом предании, может быть, отразились какие-то смутные воспоминания об отъезде Ивана IV в Александрову слободу, в целом же оно выражает мировоззрение крестьян XIX в.; характерны и ходоки, открывающие царю правду.

Положительно отзывался о Грозном крестьянин Орловской губернии, ходивший когда-то бурлаком. Он особенно подчеркивал простоту Грозного (позднее эта же черта отмечалась у Петра I) — во время охоты царь всегда заходил отдохнуть к простому мужику. «Сядет в передний угол, покушает чем бог послал, а хозяевам прикажет царь беспременно всякому свое делать дело. Я, скажет, не хочу никому мешать». Рассказчик сравнивал Грозного с Петром I и отдавал первому предпочтение. «Петру-царю, первому императору, не дойти никак до Грозного-царя, что еще на Москве царил». Когда беседовавший с ним П. И. Якушкин спросил, чем же Грозный лучше Петра, он ответил: «Рассудительный царь был, простой человек был; всякую вину рассудит да по мере вины и накажет, а коль рассудит — вины нет, ну и ничего». В подтверждение этого рассказчик привел предание, слышанное им, по его словам, в Коломне. Однажды Грозный во время охоты зашел в крестьянскую избу пообедать, а маленький сын хозяина схватил его за бороду. Грозный, рассердившись, велел «сказнить ему голову», но отец сказал, что сын сделал это по глупости и предложил испытать его, насыпав в одну чашу золота, а в другую горящих углей. Ребенок потянулся за углями, и Грозный, поняв свою неправоту, поблагодарил крестьянина за то, что спас его от греха[25]. Якушкин отмечал, что этот анекдот он слышал также в Рязанской губернии и в Москве.

[24] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 338.
[25] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 313.

Мотив испытания ребенка идет от легендарных преданий. Он есть, например, в сербском предании об основании Царьграда. Когда внук царя, будущий основатель Царьграда, родившийся чудесным образом, схватил своего деда за бороду, тот решил узнать, сделал ли это ребенок по глупости или сознательно («из лудости или од своје воле»), и велел насыпать горящих углей и дукатов. Испытание показывает мудрость ребенка, он сразу же хватается за дукаты [26]; в приведенном же предании о Грозном оно показывает несмышленность ребенка. Общий мотив по-разному истолковывается в зависимости от типа и сюжета предания и характера его основных образов. Недавно в Елабужском районе Татарской АССР было записано предание об испытании Грозным таким же способом своего маленького сына, когда тот ухватил его за бороду (эта деталь устойчиво сохраняется в разных преданиях). «Грозный сказал: «Это дите злое будет» и хотел казнить. А слуги говорят ему: «Ты, царь, положи рядом огонь и золото и посмотри, к чему он потянется». Ребенок потянулся к огню, и Грозный понял, что неправ. В предании рисуется обычный образ Грозного: вспыльчивого, готового казнить даже сына, когда считает, что он вырастет злым, а затем поступающего справедливо, когда ему доказывают, что он неправ. Но современный рассказчик не мог идеализировать Грозного, и рассказ заканчивается словами: «Много он народу казнил, потому и прозвали Грозным» [27].

Положительное восприятие образа Грозного, характерное для преданий центральных областей, повлекло прикрепление к нему сюжета «цар-кум», очень популярного в циклах о «справедливых» государях. В нем также раскрывается тема царя и народа. О Грозном этот сюжет записан еще в XVII в. В предании рассказывается, как переодетый крестьянином Грозный просился однажды на ночлег в подмосковной деревне; никто не захотел пустить его, и только самый бедный крестьянин сжалился над ним и пустил переночевать. Грозный крестил у этого крестьянина сына, родившегося в ту же ночь, сделал ему богатые подарки (мотив, как увидим дальше, очень часто связываемый с аналогичными образами), а домá остальных кре-

[26] *В. Караџић.* Живот и обичаји народа српского. Београд, 1957, стр. 219—221.
Мотив испытания ребенка бытовал и как сказка, без исторического приурочения. Так, П. П. Солонин записал в Черниговской губернии от няньки сказку «Дитя и царь»: грудного ребенка стали судить за то, что он ухватил царя за ус, а царь велел судьям поставить золото и зажженную свечу и посмотреть, за что ребенок схватится (*Б. Д. Гринченко.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с нею губерниях, вып. 1. Чернигов, 1895, стр. 85).

[27] *Н. А. Вердеревская.* Новая запись предания об Иване Грозном. «Советская этнография», 1963, № 5, стр. 115.

стьян велел сжечь, сказав, что они будут человеколюбивее, когда сами почувствуют, каково быть ночью без пищи и крова [28]. Концовка предания характеризует именно Грозного — уж очень жестоко поступил он со всей деревней; обычная концовка таких преданий — царственный кум щедро одаривает своего крестника, выводит его в люди. Такую редакцию представляет предание о «куме Иване», записанное экспедицией Казанского педагогического института. В нем говорится об Иване III, но характер сюжета, а также запись его на территории Татарской АССР, где до сих пор сохраняются предания и песни об Иване Грозном, но не об Иване III (в русском фольклоре следа не оставившего), дают основание видеть в куме Иване Ивана IV (Иван III, вероятно, оговорка или описка). Начинается рассказ подобно многим преданиям о странствиях переодетого царя: «Иван III любил прогуливаться. А в то время Москва была маленькая, были и деревья, и леса. Он надел тулуп, взял палку. Охраны у него не было». Заблудившись в метель, Иван зашел в деревню и стал проситься на ночлег. Его нигде не приняли: «Нищих не пускаем». Приютил его только бедняк, у которого жена должна была родить. «У тебя есть кум?» — спросил Иван, на что крестьянин ответил: «Кто будет кумом у бедняка?» Иван сам вызвался быть кумом, а уходя, оставил деньги и велел, когда они выйдут, прийти к нему и спросить кума Ивана [29].

Изображение «справедливого» государя путешествующим инкогнито и знакомящимся с жизнью народа служит завязкой многих преданий соответствующих циклов у разных народов. Представление же о Грозном, объезжающем свое государство и лично наблюдающем за порядками, отразилось и в письменных источниках. «И согляда всю землю своима очима, всюду ездяще» [30],— говорится в «Истории о Казанском царстве». Исторически сложившееся представление совпало с типологическим, поддерживало его.

В некоторых циклах о «справедливом» государе есть предания, что он был выбран в цари (короли) из бедняков, по указанию свыше. Основой для них служили ранние предания об избрании первых князей (подобные разобранным в первой главе легендам о Пршемысле и Пясте). Связанные с «хорошим» царем, они объясняли то, чего в действительности не наблюдалось,— почему этот царь так добр к беднякам и против богатых. Естественно, что предания о выборе царя связали и с

[28] «Приятное и полезное препровождение времени», ч. XIX. СПб., 1798, стр. 14—15.

[29] ИРЛИ, Рук. хр. Р. V, колл. 246, п. 1, № 321.

[30] ПСРЛ, т. XIX, стр. 44.

Грозным. Они выражали мечту крестьян о своем, «мужицком» царе. Предание было распространено довольно широко; варианты его Д. Н. Садовников записал в Самарской губернии [31], Н. Я. Аристов — в Симбирской [32], а А. И. Зачиняев — в Воронежской. Согласно последнему варианту, Грозный сначала был крепостным лакеем у боярина, который «дюжа лют да людей был: как ни того, сичас на канюшю ды драть; а как выдеруть-то?!» Когда умер царь, всем приказано было явиться на выборы нового; поехал в Москву и боярин, взяв с собою лакея. По дороге он говорит ему: «Слышь, Ванькя, моли бога — если мене выберуть ф цари, я тебе на волю отпушшу!» «А если мене выберуть, я тебе первава павешу!» [33]— сказал Иван. Лампада загорелась перед Ванькой, он стал царем и первым повесил своего бывшего господина за его жестокое обращение с крепостными; поэтому царя Ивана и прозвали Грозным. Рассказчик закончил данный вариант словами, подчеркивавшими смысл предания: «Вот как в старину-та была. Не баяры али дворяне какие цари-та, а наш брат, мужичок; умен, стало быть».

Предание о выборе Грозного в цари оформилось, вероятно, позже других. Образ желаемого царя из мужиков получил особенное значение, когда с обострением социальных противоречий вера в возможность «хорошего» царя из господ утрачивалась. Рассказы же о Грозном, утверждавшие, что такой царь уже был, подкрепляли веру в возможность осуществления этой утопической мечты. Об относительно позднем происхождении этого предания свидетельствует и антикрепостническая направленность. Ванька, во всех вариантах сначала крепостной, став царем, вешает бар за их жестокое обращение со своими крестьянами. Предания более ранние направлены против бояр, а о жизни крепостных в них, естественно, не говорится.

Иной характер и идейный смысл имеют новгородские и псковские предания. Они неоднородны, среди них есть рассказы, в которых отношение Грозного к народу, так же как и народа к нему, рисуются вполне благожелательными (как в приведенном предании о речках Бочке и Гвозде). В большей же части новгородских преданий (они известны главным образом по записям П. И. Якушкина) отношение к Грозному резко отрицательное. Такое различие преданий обусловлено исторически. Как и предания о Казани, новгородские предания формировались на основе действительных фактов и впечатлений, в них отразилось подавление новгородского восстания 1571 г. В казанских преданиях Грозный выступал защитником госу-

[31] «Русская старина», 1876, № 2, стр. 470.
[32] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 336—337.
[33] *А. И. Зачиняев.* Об эпических преданиях Орловской, Курской и Воронежской губерний. «Изв. ОРЯС АН», т. XI, кн. 1, стр. 152.

дарства от внешних врагов, здесь же террор опричнины обрушился на русских людей, ни в чем не повинных.

В преданиях сохранились исторические воспоминания о жестокой расправе с новгородцами, которых топили в Волхове: Грозный «велел народ в Волхов рыть», «нарыли народ на 12 верст» [34]. Грозный рисуется жестоким и беспощадным, всюду ему чудится измена, предательство. Узнав, что митрополит Корнилий ослушался его приказания и построил монастырь-крепость, Грозный закричал: «Крепость выстроил, на меня пойдешь!» — хвать — и отрубил Корнилию преподобному голову» [35]. В рассказах часто говорится о чуде, заставляющем Грозного раскаяться. Трупы людей, брошенных им в Волхов, останавливались в одном месте реки, и когда царь поехал посмотреть, что случилось, ему преградил путь выступивший из земли огонь, который исчез только после того, как Грозный, став на колени, начал молиться. Убитый святой Корнилий взял в руки отрубленную голову и следовал по пятам за Грозным, заставив его раскаяться. Грозный после этого ускакал из монастыря, бросив там все свои вещи и кошелек с деньгами: «Так испугамшись был... после того под Опсков и не ездил» [36].

О новгородском разгроме напоминает и легенда о происхождении знаменитых валдайских колокольчиков. Снятый Грозным вечевой колокол будто бы не был довезен до Москвы, а на спуске около выжженной Грозным и еще дымящейся Валдайской слободы скатился с горы и разбился на мелкие кусочки, из которых валдайские кузнецы стали делать колокольчики [37]. По другой версии, осколки разбитого колокола сами становились колокольчиками [38].

Отношение к Ивану Грозному в новгородских и псковских преданиях выражено устами юродивого Миколки, который кричит при въезде царя в Псков: «Ивашка, Ивашка, ешь хлеб-соль, а не человечью кровь!», а потом угощает его сырым мясом со словами: «Ты хуже собаки, собака не станет есть живого человечьего мяса, а ты ешь» [39].

Многие из приведенных преданий о расправе Грозного с новгородцами связаны с церковными легендами, в них действуют святые, происходят чудеса. Эпизод с отрубленной головой святого Корнилия появился явно под влиянием жития Меркурия

[34] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 224.
[35] Там же, стр. 253.
[36] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 253. «Здесь показывают,— пишет П. И. Якушкин,— кроме ковшей ложку, вилку, ножик, трубу, пороховницу, кошелек для денег, две цепи: на одной, говорят, Грозный носил кошелек, другая царская, на которой он носил крест... арчак, потник от седла и чепрак, который был заткан золотом, но золото вынуто на потребы монастырские».
[37] Архив ВГО, XXIV. 22, л. 4. *Ф. Ф. Пардалоцкий.* Город Валдай.
[38] «Новгородский сборник», вып. II, 1865, стр. 8.
[39] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 242.

Смоленского и легенд о нем, а выступивший из земли и чуть не опаливший Грозного огонь напоминает новгородское же предание о Василии III, ударившем тростью по раке с мощами Варлаама Хутынского, после чего из раки показался огонь, опаливший его (показательно, что рассказ о Грозном также связан с Хутынским монастырем). Связь с легендой и религиозная окраска большей части новгородских преданий о Грозном обусловлены их задачей — обличить Грозного. Возможно, что на отдельных преданиях сказалось влияние новгородского высшего духовенства и знати, но они распространялись и в массах, которые особенно пострадали при разгроме Новгорода.

Воспоминания о разгроме Новгорода бежавшими новгородцами были занесены на Север. Эпизод о жестокой расправе Грозного с новгородцами вошел в олонецкую редакцию песни «Гнев Грозного на сына». «Коею улицей ехал Грозный царь Иван Васильевич, тут кура не поет»; он «всех сек и колол и на кол садил» [40]. Отрицательное отношение к Грозному и в уникальном предании о Кондопожской церкви, в которой якобы каждый год идет заупокойная служба об Иване Грозном. «И по сие время в ночь на Ивана идет в церкви задушбинная служба, слышен звон колокольный, хотя местный священник и не служит в это время. Никто не помянет Грозного-царя, по всем церквам ему говорят анафему — проклят, а ведь он великий строитель был церковный, так у нас он себе задушбину и строит» [41]. На Севере сложилось представление о вольной и богатой жизни в Новгороде до Грозного, своего рода легенда о золотом веке; она отразилась, например, в творчестве известной олонецкой вопленницы Ирины Федосовой [42]. На Севере были и предания, в которых расправа Ивана IV с новгородцами объясняется изменой бояр и духовенства. Так, по преданию, записанному Н. Е. Ончуковым на Печоре (оно предваряет песню о гневе на сына), Грозный распалился на Новгород потому, что нашел за иконой положенную волшебником грамоту, в которой было сказано, что Новгород «отказывается прочь от его, и дети все прочь от его. Царь рассердился и стал казнить людей занапрасно» [43]. О какой-то бумажке, положенной духовенством за икону, слышал и П. И. Якушкин; в этой детали сохранилась память о новгородском заговоре.

Предание, записанное Ончуковым, заканчивалось рассказом о заселении Севера бежавшими новгородцами: «Из Москвы, из Нова-города в то время много бежало народу, тогда и на Печору заселились из Нова-города наша деревня Бедовая, Голубкова

[40] *А. Ф. Гильфердинг.* Онежские былины, т. I. М.—Л., 1949, № 25, стр. 292.
[41] *В. Н. Майнов.* Поездка в Онежье и Корелу. СПб., 1877, стр. 106.
[42] См.: *К. В. Чистов.* Народная поэтесса Ирина Федосова. Очерк жизни и творчества. Петрозаводск, 1955, стр. 201—209.
[43] *Н. Е. Ончуков.* Печорские былины. СПб., 1904, стр. 370.

тоже и другие». И. Федосова также утверждала, что русские пришли на Север из Новгорода во времена Грозного. В Поморье до сих пор помнят, что предки их бежали из Новгорода, когда Иван Грозный победил Марфу Посадницу, — так говорили крестьяне участникам экспедиции Института этнографии в 1948 г. Марфа Посадница, по преданиям, обычно оказывается современницей Ивана Грозного. По свидетельству Н. И. Костомарова, среди новгородцев в XIX в. было распространено представление, что в Новгороде когда-то господствовала сильная боярыня или княгиня Марфа Посадница, которую победил Иван Грозный[44].

О Марфе Посаднице и первых поселенцах-новгородцах на севере вспоминают и сейчас. Фольклорная экспедиция филологического факультета МГУ записала в 1968 г. предания, связанные с Сумским посадом. Сумский посад был одним из владений Марфы Борецкой, которая и была сюда сослана на вольное поселение Иваном III, когда была уличена в сговоре с польским королем. Марфа подарила Сумский посад Соловецкому монастырю; здесь на рейде останавливались монастырские корабли[45]. Интересно, что в этом современном рассказе рядом с достаточно точными историческими сведениями сохранился и древний поэтический мотив — новгородцы узнали о поражении, когда ворон принес в клюве мясо. Другое предание о Марфе Посаднице, записанное от той же рассказчицы,—поэтический вымысел, развивающий образ Марфы. Марфа долго считала себя молодой и сильной, но однажды она поехала на Ильмень-озеро, где у старухи воспитывалась ее незаконная дочь, и услышала, как та, стоя на камне, пела: «Что же ты, калинушка, не так такова, как весеннею ночкой была». «Марфа поняла, что это про нее. Она отдала Сумской посад своему внуку»[46].

Предания о Грозном отчетливо показывают, что фольклорный образ исторического деятеля определяла конкретная действительность. Типологически сходные образы развиваются только там и тогда, где для этого создаются соответствующие условия, и даже у одного народа в разных районах они могут получить разное развитие или не быть восприняты. Новгородцы, испытавшие террор опричнины, не могли принять произведений о Грозном как об умном и справедливом царе и создали о нем обличительные произведения. Позже, когда вера в царя все более ослабевала, образ Грозного, царя, жестоко каравшего «ослушников», стал восприниматься как типичный образ русского самодержца. Так, один из псковичей, рассказывая Якушкину, что

[44] *Н. И. Костомаров*. Предания первоначальной русской летописи. Собр. соч., кн. 3, т. XIII. СПб., 1904, стр. 345.

[45] Записала Н. И. Савушкина от Т. И. Махилевой из села Сумский посад Беломорского р-на (Архив кафедры фольклора МГУ. Экспедиция МГУ, 1968 г., тетрадь 2, № 1).

[46] Там же, № 1а.

Грозный поехал в Псков после того, как новгородцы сказали ему, будто Псков бунтует, заметил: «Ну, цари, разумеется, этого не любят. Грозный распалился гневом, поехал к Опскову»[47]. Разный характер образа определил и его дальнейшее развитие. Грозный — справедливый царь, заступник за народ и враг бояр, утратив конкретно-исторические черты, стал в XIX в. образом чаемого народом «своего» царя из мужиков. Образ же царя самовластного, ни с кем не считающегося и беспощадно расправляющегося с народом, стал ассоциироваться с современными рассказчику царями, которые столь же жестоко подавляли каждую попытку проявления крестьянского протеста.

Предания о Петре I

Образ Петра I в прозаическом фольклоре — во многом тот же образ «справедливого» государя, но отличающийся значительным своеобразием. Сформировавшийся позднее, он более историчен, так же как и предания о нем. Сохранявшие часто воспоминания о действительных случаях, они дают возможность лучше проследить процесс их формирования и соотношение с действительностью.

Среди преданий о Петре имеется рассказ очевидца, записанный в начале XIX в. в Олонецкой губернии от 115-летнего старика Пахома[48], видевшего Петра I, когда он приезжал осматривать место прокладки будущего канала. Старик описал наружность Петра и сопровождавших его Корчмина и англичанина Перри, производивших геодезические измерения. Действительные воспоминания в его рассказе сливаются с традиционной для олонецких преданий характеристикой Петра I, которая дана в конце повествования («Надежа-государь не гнушался нашего житья, кушивал нашу хлеб-соль и пожаловал отцу моему серебряный полтинник»). В преданиях, возникших на фактической основе, образ Петра I развивается именно в этом плане, традиционно и упоминание о подаренных им полтинниках. «Таких полтинников, а также и чарочек раздарено было Петром в Обонежье множество, так что, путешествуя в этом краю, то и дело приходится слышать: «Так у деда (прадеда) и остался осударь кушать и пожаловал в ту пору ему самую чарочку»[49].

[47] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 242.

[48] *Е. В. Барсов.* Петр Великий в народных преданиях Северного Края. «Беседа», 1872, V, стр. 302 (далее: *Е. В. Барсов.* «Беседа»).

[49] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 39. Одна из таких серебряных чарок, подаренных куме, была потом пожертвована в Петропавловский собор в Петрозаводске, где и хранилась («О пожаловании ковшами, братчинами и кубками». «Олонецкие губернские ведомости», 1852, № 32; *С. Раевский.* Серебряная чарка Петра Великого. «Памятная книжка Олонецкой губернии на 1860 г.». Петрозаводск, 1860, стр. 147—148).

Примером создания на фактической основе художественно оформленного предания могут служить рассказы о постройке Петром I Ладожского канала. Это значительное по тому времени строительство сохранилось в памяти народа. О тяжелой работе на «канаве», во время которой погибло много народу, говорится как в воспоминаниях, так и в песнях. П. И. Якушкин записал в 1860 г. свой разговор с крестьянами Весьегонского уезда Вологодской губернии о Петре I, во время которого вспомнили и о «канаве». Это именно беседа, воспоминания, а не специальный рассказ. Собеседники Якушкина говорили, что из царей только Петр бывал в их местности, когда ездил на Ладожскую канаву, которую тогда копали. Якушкин спросил: «Долго копали канаву?» «Про то не знаю и врать не хочу,— ответил старик,— а только народу много погубили; сколько денег потратили — и сказать нельзя!» «Старики говорят...— перебил мой первый знакомый,— старики говорят, у канавы один берег — мешки с деньгами, а другой — головы человеческие» [50]. Так, в обычный разговор вплетается художественный образ, ставший уже устойчивым («старики говорят»). Дальше крестьяне сообщили, что во время постройки откупщики понастроили кабаков, в которых народ пропивался и умирал оттого, что вино было дурное. Все эти мотивы есть и в предании, записанном Е. В. Барсовым, но это уже законченный рассказ с художественными образами. Как и во многих преданиях, Петр рисуется здесь во взаимоотношениях с простыми людьми, но отношения его к рабочим лишены той идеализации, которая имеется в некоторых произведениях о нем. Петр радуется, когда в свой первый приезд видит, что рабочие много зарабатывают и хорошо одеты, но он же сам, когда не стало хватать денег на стройку, «умыслил на каждой версте сделать кабак», чтобы заставить рабочих пропивать деньги. Увидев в свой следующий приезд их уже оборванными, он рассмеялся, «сплеснул руками и говорит: «Ай-да молодцы! Знают денежек нажить, а умеют и прожить» [51].

В Лодейном Поле это предание получило местное приурочение. Петр I, приезжавший сюда для наблюдения за постройкой канала и верфи, заходил обычно к Софронову (Софронычу, как он его называл), торговавшему водкой. Однажды царь пришел скучный, не в духе, и Софроныч, узнав, что не хватает денег на стройку, посоветовал завести на канале продажу вина от казны, причем расчеты с рабочими производить по субботам, а выручку в питейных заведениях отбирать по понедельникам. «Петр, сказывают, этот совет принял, и одни и те же деньги обращались

[50] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 283.
[51] *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 309.

в казну и из казны в течение каждой недели»[52]. Основанием для связи предания с Софронычем послужил, очевидно, памятник Петру I, воздвигнутый в Лодейном Поле в 1832 г. купцом Софроновым; об открытии же кабаков в связи с постройкой Ладожского канала, как видим, говорится в преданиях разных мест; мотив этот оказался достаточно устойчивым.

Преданий, рассказывающих непосредственно о крупнейших событиях конца XVII — начала XVIII в., почти нет в русском фольклоре; о взятии Азова, важнейших фактах Северной войны — взятие Шлиссельбурга (Орешка), Выборга, Риги, Колывани (Ревеля), битва под Красной Мызой и Полтавская баталия,— о напряженной социальной борьбе этого времени (стрелецкий мятеж, восстание Булавина) повествуют исторические песни. В устных же рассказах сохранились только упоминания о некоторых событиях и их детали. Своеобразным исключением являются предания казаков-некрасовцев, которые вдали от родины свято хранили «заветы Игната» и память о восстании Булавина, убийстве князя Долгорукого и уходе казаков во главе с Некрасовым сначала на Кубань, а затем в Туретчину. Но показательно, что рассказывается об этом в соответствии с известными песнями; на песни ссылаются и цитируют их. В специфических условиях предания эти приобрели необычайную для русского традиционного фольклора антицаристскую направленность и отношение к Петру — царю Ерохе в них отрицательное. Распространялись и социально-утопические легенды о городе Игната, представляющие уже особый жанр и с петровской эпохой не связанные[53].

Чаще же память о важных событиях начала XVIII в. сохранялась в местных преданиях, являясь как бы их основой: рассказывали, что произошло здесь, когда Петр шел под Полтаву или возвращался после победы и т. п. Вошли в такие предания и отдельные факты. Так, поразило современников и запомнилось, что Петр I снимал церковные колокола и переливал их на пушки. Рассказывается об этом в преданиях из разных мест. Такое предание связано было с Соловками, где Петр доказал монахам, что пушки важнее колоколов. Монахи воспротивились приказу царя, говоря, что колокола сзывают народ к богослужению и без них умалится слава соловецких угодников. Тогда Петр велел монахам ехать на самый дальний остров и слушать «во все уши», а сам велел три раза прозвонить в колокола и три раза выстрелить из пушек. По возвращении он спросил монахов, что они

[52] ...*въ*. От Петербурга до водопада Кивач. «Олонецкие губернские ведомости», 1881, № 14.

[53] Эти предания собраны и изучены Ф. В. Тумилевичем (см.: *Ф. В. Тумилевич.* Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону, 1961, и др. Легенды этого типа рассмотрены и К. В. Чистовым («Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.». М., 1967).

слышали. «Мы слышали,— отвечали они царю, точно будто из пушек палили. «Ну вот то-то и есть,— заметил царь.— Колоколов ваших вы не слыхали, а пушки славу мою до вас донесли! Так уж лучше давайте мне ваши колокола, я их на пушки перелью, а пушки эти славу святых угодников соловецких распространят до самого Стекольного города» (т. е. Стокгольма) [54]. Снял Петр колокола и во Пскове, куда приехал строить укрепления [55]. По одному преданию, перелить колокола посоветовал медник, когда Петр переодетым ходил по Москве и думал, где взять медь на пушки. Это — обычное предание о встречах царя с простыми людьми, соединенное с характерной для Петра темой,— обучения мастерству: в начале предания говорится, что он ездил в Ригу учиться лить пушки у тамошних мастеров [56].

По-другому рассказал о переливании колоколов на пушки сказитель былин И. А. Касьянов, человек весьма религиозный, начитанный в церковных книгах. Поражение под Нарвой он объяснял тем, что нетерпеливый Петр уехал на войну, не дослушав длинной обедни и не получив благословения патриарха. Проиграв сражение и потеряв все орудия, Петр в отчаянии приехал к патриарху, и тот посоветовал снять с каждой колокольни по колоколу, чтобы отлить новые пушки, а потом отслужить молебен. Петр так и сделал — и победил [57].

Предание по образам и идейному смыслу отличается от подлинно народных преданий. Необычен образ митрополита, посоветовавшего снять колокола, тогда как в действительности духовенство всячески противилось этому (что правдиво показано в предании о снятии колоколов в Соловках). Предание не было распространено; очевидно, это творчество самого И. А. Касьянова [58].

[54] *А. Н. Сергеев.* Предания о некоторых русских городах и местностях. «Север», 1894, № 8, стр. 421.

[55] *И. Ларионов.* Легенды озера Чудского, преданья псковской старины. Псков, 1959, стр. 31.

[56] *В. Н. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник, ч. 1. СПб., 1891, № 25, стр. 383—384.

[57] *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 297.

[58] От И. А. Касьянова было записано предание о встрече Петра I со шведским королем на Ладожском море (*П. Минорский.* Народные предания, рассказы в Олонецком крае о Петре Великом. «Олонецкие губернские ведомости», 1872, № 36, стр. 399; «Олонецкие губернские ведомости», 1896, № 87; *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 307). Оно, вероятно, создано самим сказителем с использованием некоторых былинных и песенных формул и, возможно, подправлено самим собирателем. Оно отличается от массы преданий как содержанием и образами, так и вычурным, псевдонародным стилем. Так, Петр появляется на озере «на своей лодке крашеной, серебром пораскладенной, золотым рулем приправленной, с боярами да вельможами». Нападение же шведов обрисовано следующим образом: «Не ясен сокол налетел на лебедь белую, не лебедь смутил воду синюю, то летят, воду рябят лодки свейские на цареву лодку крепкую...» и т. д. Петр же трубит в золотой рожок, тогда налетел ветер и три вала погубили шведов. «Этнографическое обозрение» (1896, № 4, стр. 193), дававшее список этнографических и фольклорных материалов,

Но оно показывает, как различно в зависимости от воззрений и установки рассказчика могли трактоваться одни и те же исторические факты и как в связи с этим менялся и характер образов: митрополит, благословляющий и напутствующий царя вместо медника, выражавшего мнение народа; Петр, вынужденный смириться перед церковниками.

Самыми распространенными и типичными в цикле о Петре I были предания, связанные с разными местными объектами, и об отношении Петра к людям разных сословий, имеющие более общий характер; в них появляются и некоторые устойчивые сюжеты, варьирующиеся в разных местностях. Между этими группами преданий нет достаточно четкой грани, они близки по характеру образов. Основанием для тех и других были впечатления от встреч с Петром во время военных кампаний и его многочисленных поездок на заводы, судоверфи, постройку канала и пр. Такие предания создавались и распространялись прежде всего в местах, где Петр I действительно бывал. Например, очень много рассказов о нем было в бывшей Олонецкой губернии, причем почти все записывавшие их отмечали, что Петр произвел здесь такое сильное впечатление потому, что первым из царей бывал в этих местах; это же подчеркивали и вологодские старики, рассказывавшие П. И. Якушкину о Ладожской «канаве».

С Петром I связывались некоторые постройки. По начертанному им плану была якобы построена церковь в Кижах[59]. Происхождение ряда названий селений, гор и пр., а также фамилий местных жителей связывали с пребыванием здесь Петра, с происшествиями, случившимися с ним в этом месте. Случаи эти могли сами по себе быть незначительными, иногда забавными, анекдотическими. Но они давали возможность сложившийся в народном представлении образ дополнить какими-то новыми черточками, показывали его с новой стороны, делали его более живым и многогранным.

В топонимических преданиях также используются общие мотивы, в разных местах связывавшиеся с разными лицами. Так, например, в разных местах есть «Беседные» или «Думные» горы, на которых думали думу и советовались со своими сторонниками Разин и Пугачев, собирались разбойники. На Севере «Беседные» горы связаны с Петром: на них он останавливался, разговаривал с местными крестьянами о разных делах, советовался с ними,

опубликованных в местной периодической печати, так охарактеризовало это произведение: «В № 87 «Олонецких губ. вед.» приведено предание о Петре I, выраженное в слащавом духе Сахарова, несогласное с народными воззрениями (например: «Хоть ты царь свейский и некрещеный есть, но душа ведь в нем людская же») и, очевидно, неподлинное». Оценка совершенно справедливая.

[59] «Кижи. Этнографические материалы». «Олонецкие губернские ведомости», 1892, № 93, стр. 954.

а на одной из таких «Беседных» гор (около Вытегры) у него даже утащили камзол (об этих преданиях будет сказано дальше).

Были места и объекты, действительно связанные с Петром. В Онежском крае до сих пор видны следы знаменитой «Осударевой дороги», по которой Петр I прошел с войском к Шлиссельбургу; о ней были и соответствующие рассказы. «Дорогу цареву» показывали П. И. Якушкину в б. Черниговской губернии (около Стародуба); ее проложили, как сообщил информатор, когда Петр «на литву под Полтаву ходил», чтобы можно было пройти войску с орудиями; любопытно, что рассказчик тут же привел и другое объяснение: «А другие болтают, что за Трубчевском был царский винокуренный завод, так, говорят, от того завода дорога стала царской, кто ее знает» [60].

На Севере ряд названий связывают со словами, произнесенными будто бы здесь Петром. В Вой-Наволоке суда Петра из-за бури простояли трое суток, «да так и оставил Петр I свое царское слово «Вой Наволок» [61]. Деревню Мокришницы Петр сам переименовал в Лодейное Поле, потому что там стали строить ладьи [62] и т. п.

Для объяснения отдельных названий создавались целые рассказы, причем с Петром оказались связанными и такие, явно финские названия, как Вожмосалма и Соломбала. О Вожмосалме рассказывали, что, когда Петр ехал в Архангельск, на этом месте бабы и девки в ярких костюмах жали и пели песни. Петр заслушался песен и решил устроить пир на весь мир: велел из снопов сделать столы и скамейки, на них подавали кушанье и вино, а потом, развеселившись, парни и девушки разбросали солому и стали на ней водить игры и плясать. «Вот так важная солома,— сказал будто бы Петр I, и с этих-то слов государевых стали будто бы звать это место «Важмосальма» [63]. То же самое предание приводили и для объяснения названия Соломбала, только слова Петра I о соломе соответственно изменены: «Государь был доволен своей выдумкой и пиром и в заключение пиршества сказал обратившись к приближенным: «Вот настоящий соломенный бал!» С этих слов государя будто бы и начинавшемуся впоследствии строиться на том месте селению было дано имя, напоминавшее слова Петра,— имя Соломбалы» [64].

В предании, связанном с порогом «Лисья голова», говорится о происхождении не только названия порога, но и прозвища крестьянина. Рассказывали, что здесь судно Петра натолкнулось на

[60] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 380.
[61] *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 299.
[62] *А. Н. Сергеев.* Указ. соч. «Север», 1894, № 7, стр. 373.
[63] *Е. В. Барсов.* Петр Великий в народных преданиях и сказках Северного края. «Труды Этногр. отдела Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии», кн. IV. М., 1877, стр. 34 (далее: *Е. В. Барсов.* «Труды»).
[64] *С. Максимов.* Год на Севере. СПб., 1864, стр. 541.

камень. Петр хотел камень вытащить и сделать свободным проход; все было готово, «пустили в ход струменты», но старый крестьянин из дер. Важин не сумел вовремя подложить под камень балку, и он упал на прежнее место. «Заметил это государь, страшно разгневался и закричал: «Ах ты, лысая голова!..» С этой поры и мужика стали звать лысой головой, да и порог также. А что теперь зовут его Лисьей головой,—заключил рассказчик,— так это уже по забытью народ переменил» [65].

Аналогичные топонимические предания есть и в других областях. Село Митьковка Климовского района Брянской области названо будто бы по имени Дмитрия (Митьки), сына белевского священника, который стал разбойником, а во время русско-шведской войны набрал группу крестьян-добровольцев и храбро сражался с врагами. Петр за это пожаловал их землями и правами свободных людей [66]. А районный центр Климово назван по имени Клима Ермолаевича, раскольника, также принимавшего участие в войне со шведами и отмеченного Петром [67]. Село Злынка получило свое название потому, что Петр, возвращаясь после Полтавской битвы, проезжал мимо стоявшего здесь скита. Он захотел напиться и поговорить с жителями, но скит был пуст — раскольники, боясь царя, бежали в лес, и в скиту лаяли только собаки. «Петр I походил по пустым дворам, осерчал не на шутку и молвил: «Здесь одни злыдни живут» [68]. Это слово закрепилось за селом. По другой версии, сами местные жители-раскольники просили у Петра I разрешения на торговлю и жаловались ему: «Посмотри, батюшка, на какой скудной земле живем мы. Не земля, а злыдка».

Подобных преданий много; привести их все нет возможности да и необходимости. Они сохраняются очень устойчиво, неизменно вызывая интерес; закрепляются иногда памятниками, эмблемами. Об одном таком любопытном памятнике в селе Конь-Колодезь, расположенном на автомагистрали Москва — Воронеж, сообщала недавно «Вечерняя Москва»: «Всем, кто проезжал здесь, бросается в глаза оригинальный четырехметровый постамент в виде старинного колодезного сруба. А над ним — вздыбившаяся лошадь с согнутой передней ногой» [69]. По местному преданию, Петр I, направлявшийся на строительство флота для Азовского похода, наехал здесь на колодец; одна из лошадей его тройки зацепилась за сруб и сломала ногу. Царь велел засыпать колодец, а любимому коню поставить памятник. Отсюда пошло название села и его эмблема. Любопытно отметить, что арбуз

[65] *Е. В. Барсов.* «Труды», стр. 34.
[66] *А. П. Шкроб* и *В. К. Соколов.* Брянская старина. Брянск, 1961, стр. 28.
[67] Там же, стр. 29.
[68] Там же.
[69] «Вечерняя Москва», 8 июля 1969 г.

в гербе города Камышина также связывался с Петром. «Петр Великий был и в Камышине, где между прочим, узнав, что в окрестностях его родятся самые лучшие арбузы, повелел на градском доме поставить на шпице медный арбуз»[70].

Местные предания передавались и как краткие информации, и как сюжетные повествования о разных происшествиях, рисовали живые сценки, показывающие отношение Петра к населению.

Интересны вытегорские предания, объясняющие происхождение пословицы «Вытегоры-воры, у Петра Великого камзол украли». А. П. Некрасов в заметке «Вытегорский погост»[71] привел пять версий этого предания; основная цель почти всех их — оправдать вытегоров, показать, что обидное прозвище «воры» было дано им зря, в насмешку завистливыми соседями. Некоторые записи передают живые рассказы с колоритными образами.

Довольно распространенной была версия, будто камзол выпросил «Гриша-простец», который всем «рубил правду»; он сказал, что из камзола жители Вытегор сошьют шапки себе и внукам и будут вспоминать Петра. Петр отдал камзол. «Завидно стало жителям суседным, и стали они говорить: что вы-де камзол украли», и пронеслось это слово в Москву, а из Москвы во все города, и «с тых пор стали звать вытегор «камзольниками» — вытегоры-де — воры, у Петра Великого камзол украли»[72]. Ф. Дьячков, сообщивший в 1850 г. в Русское географическое общество эту же версию предания, уверял, что это истинное происшествие, о котором он слышал от своего деда, священника Вытегорского погоста[73].

По другой версии, камзол у Петра вытегоры не выпросили, а украли, чтобы сшить себе на память шапки и повойники. Предание получает дальнейшее развитие и связывает похищение камзола с происхождением фамилии Обрядины. Когда Петр, проснувшись, стал искать камзол, к нему подошли старики и сказали: «Надежа-осударь! Мы кафтан-от обрядили на память». Государь, рассмеявшись, сказал: «Будьте же вы, старики, Обрядины»[74]. По другому варианту, Петр, не найдя камзола, вспылил и пригрозил наказать похитителя кнутом. Тогда взрослые, испугавшись, надели камзол на трехлетнего мальчика, посадили его на видное место и велели на все вопросы отвечать только одно слово «обрядил». Петр, заметив малютку, стал рас-

[70] *А. Леопольдов.* Исторический очерк Саратовского края. М., 1848, стр. 87.

[71] *А. П. Некрасов.* Вытегорский погост. «Олонецкие губернские ведомости», 1884, № 98.

[72] *Е. В. Барсов.* «Труды», стр. 304.

[73] Архив ВГО, XXV. 9, лл. 44 об. и 45. *Ф. Дьячков.* Исторические воспоминания, относящиеся к городу Вытегре, и очерки его.

[74] *П. Трошков.* Пребывание Петра Великого в пределах Олонецкой губернии. «Олонецкие губернские ведомости», 1895, № 100, стр. 7.

спрашивать его о камзоле, но не добившись ничего, кроме «обрядил», сказал: «Пусть же будешь ты Обрядин»[75].

Привлекательны и непосредственны образы крестьянских ребятишек, вырядившихся в камзол заснувшего Петра. Сообщивший эту версию автор заметки «Из Вытегры» говорит, что он, пытаясь выяснить происхождение пословицы «Вытегоры-воры», расспрашивал местных жителей и, наконец, встретил старика, который рассказал, что однажды Петр после обеда заснул в одной избушке в деревне Ваньши, а крестьянский мальчишка надел его камзол, висевший на гвозде, и щеголял в нем перед своими приятелями. Когда камзол нашли и привели к Петру ребятишек, он приласкал их и шутливо сказал: «Ах вы, воры-вытегоры». «Предание,— говорит собиратель,— добавило остальное: «У Петра Великого камзол украли»[76].

Есть также версия, по которой камзол у отдыхавшего на Беседной горе Петра украли с корыстными целями: «Камзол был неплохой, а вытегоры не промах; пользуясь тем, что царь задремал от устатка, они стянули у него одежду; камзол царский как в воду канул...» Предание прибавляет, что царь, не найдя камзола, усмехнулся и сказал: «Сам виноват! Надо было не камзол, а азям надеть»[77].

В местные предания о Петре и Ладожском озере вошел древний «бродячий» мотив (известный уже по преданиям о Грозном), восходящий к представлениям о духах стихий и возможности их покорения. Петр собственными руками высек бурное Ладожское море за то, что из-за бури он долго не мог выехать,— «и стала Ладога смиряться»; с тех пор, как утверждал народ, «море» стало значительно спокойнее. «Ну и то сказать: к делу шел — за дело и сек»,— заключил информатор[78]. Место же, где Петр наказал озеро, с тех пор стали называть Царская луда, а раньше звали Сухая луда. Предание фантастично — Ладога послушалась Петра,— но оно хорошо вяжется со сложившимся образом Петра — исключительно активного, пылкого, нетерпеливого, и не отличается по существу от его образа в преданиях реалистических, возникших на фактической основе.

Петр, любивший море и создавший в России флот, в народном представлении прочно связан с водной стихией, и «наказание» моря было естественно приписать ему. Он усмирял так не только Ладогу, но и другие моря и озера, причем на некоторых он даже не был. В. Стражев, приведя предание о наказании

[75] *А. П. Некрасов.* Указ. соч.

[76] «Из Вытегры». «Олонецкие губернские ведомости», 1864, № 52.

[77] *А. Н. Сергеев.* Указ. соч. «Север», 1894, № 7, стр. 373.

[78] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 20. То же предание у Е. В. Барсова предваряется рассказом религиозного характера о том, почему Ладога стала бурной,— бог прогневался за беззаконие людей, и с тех пор озеро ветрами живет («Беседа», стр. 297).

Ладоги, замечает: «Аналогичное предание, лично слышанное мною в Переяславле-Залесском, говорит о том, как Петр Великий наказывал плетью озеро Плещеево»[79]. Этот же мотив, связанный с Каспийским морем, есть в сказке о Разине, записанной Д. Н. Садовниковым. После рассказа, что Симбирск взял сын Разина Афонька и об этом при выезде из города есть надпись, говорится: «Все одно как на Каспицком море есть столб, где прописано, как его Петр Первый высек плетьми, чтоб оно не смело его вперед топить»[80].

Сравнивая предания о Петре с аналогичным преданием о Грозном, можно отметить различие — Грозный велит наказать Волгу палачу, а Петр высек Ладожское и другие озера своими руками. Эти детали характерны и показывают различное восприятие Петра и Грозного, всегда остающегося самодержцем, повелевающим другими.

Многие предания, прикрепленные к местным объектам, объясняющие их названия, прозвища и пр., представляют живые сценки, ярко характеризующие как самого Петра, так и лиц, с которыми ему довелось встретиться. Отношение Петра к представителям разных социальных групп и профессий вообще составляет основное содержание петровских преданий, в том числе и не связанных с определенными местными объектами. Это по большей части такие же местные предания об отдельных случаях, происходивших с Петром во время его поездок, о различных встречах.

По сравнению с преданиями о Грозном в петровских преданиях социальный круг лиц сильно расширился; предания отражали изменившуюся историческую действительность. В преданиях о Грозном рисуются два антагонистических класса — бояре и крестьяне. В преданиях о Петре фигурируют бояре, вельможи, начальники, купцы и горожане, духовенство, рабочие — кузнецы, строители, землекопы и прочие ремесленники, крестьяне, солдаты, матросы, раскольники и пр. Естественно, что и взаимоотношения между этими группами значительно более сложные: в основном они правильно показывают расстановку социальных групп и противоречия эпохи.

Но не только расширение социального круга действующих лиц (что, конечно, очень показательно) отличает эти предания от преданий, связанных с Грозным. Они иные по отношению к действительности и по характеру сюжетов. Предания об отношении Грозного к боярам и простым людям имеют обобщенный характер; большинство их построено на общих сюжетах и мотивах преданий и легенд, на сказочных сюжетах. Петровские пре-

[79] *В. Стражев.* Петр В. в народном предании. «Этнографическое обозрение», 1902, № 3, стр. 100, прим. 2.

[80] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XII. СПб., 1884, стр. 346.

дания гораздо историчнее и конкретнее. Они почти всегда имеют точную локализацию, иногда в них указываются и имена действующих лиц (это могут быть и известные лица, например Демидов). Основой для ряда преданий могли стать действительные случаи: содержание многих из них новое; некоторые сюжеты не повторялись, другие же приобретали обобщенный характер и получали более широкое распространение. Традиционные сюжеты и мотивы в этих преданиях используются сравнительно редко, причем они также конкретизируются, обрастают бытовыми деталями (например, сюжет о царе-куме).

Отношение Петра к разным группам и сословиям разное. К знати он относится критически, иногда насмешливо. Он не терпит бездельников и заставляет всех работать. Однодворцы говорили, что Петр их из дворян «перевернул» в крестьяне. Он требовал: «Хочешь быть дворянином, так у меня воюй! А не хочешь, так я вас всех в мужики поверну» [81]. Кто пошел с ним на войну — остались дворянами. Такие предания отразили, вероятно, петровские законы об обязательной службе дворян.

В Онежском крае рассказывали, как Петр проучил одного боярина, не захотевшего работать. «Боярин у Осударя заортачился, сел под елочку и сладкие пироги убирает. Увидал Осударь его леность и приказал ему обрядиться пирожником да на ямах пироги-рыбники разносить. От такого сраму стал боярин куда как изделен» [82]. Немчину, не захотевшему класть мостовины, Петр приказал стать позади последнего солдата и за стряпуху-рыбницу варить. Натерпевшись сраму, немчин «стал и мостовины класть, и всякую другую работу делать не хуже самого Осударя» [83].

В Лодейном Поле рассказывали, как Петр наказал сердитого генерала, присланного из Петербурга наблюдать за стройкой канала и верфи. Боясь мошкары, генерал не выходил из избы и ни разу не показался народу, а когда рабочие пришли к нему просить передышки, чтобы сходить в баню и починить одежду, он приказал поручикам-немцам гнать их. Когда приехавшему Петру рассказали об этом, он вызвал к себе генерала. «...тот бежит к царю, но плотники его не пускают в царскую горницу, гонят его взашей и бранят: так было приказано им от самого государя... Наконец, царь приказал его допустить к себе и сказал: «Знаешь теперь, как бывает хорошо тем людям, которых холопы не пускают к барину? А так как ты имеешь склонность к пустынничеству, то я даю тебе в управление маяк; там и маячь одиноким свой век» [84]. Зато Петру очень понравился петрозавод-

[81] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 310.
[82] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 236.
[83] Там же, стр. 235.
[84] *А. Н. Сергеев.* Указ. соч. «Север», 1894, № 7, стр. 373—374.

ский воевода Синявин, в канцелярии которого не оказалось никаких дел и челобитных: «Я, государь, никаких таких челобитен не принимаю и до разбора в канцелярии не допускаю, а всех соглашаю к миру и следов ссор в канцелярии никогда не бывает» [85]. Петр взял Синявина в Петербург и сделал потом прокурором.

Из приведенных примеров можно видеть, что отношение Петра I к господствующим сословиям гораздо тоньше, нежели отношение Ивана Грозного к боярам. Грозный умеет только казнить, давить бояр как мух. Петр наказывает соответственно вине и характеру каждого, иногда он высмеивает, а главное — заставляет всех работать. Так же «воспитывает трудом» Петр и духовенство.

Отношение Петра к духовенству изображается в преданиях очень ярко и исторически правдиво. Известно, что Петр I презрительно относился к монахам, считая их тунеядцами, бесполезными для государства. То же и в преданиях. Соловецким «отцам» он доказывает, что молиться можно где угодно и пушки государству важнее, чем колокола. Во Пскове он заставил на постройке укреплений работать и монахов, а когда, приехав в монастырь «ни свет ни заря», увидел, что работные люди трудятся, а комендант почивает в келье, то ему «сам царственной рукой такие «почести» воздал, что тому ни сесть, ни встать, ни лечь. Образцовым стал комендант, на работу начал первым являться» [86]. Когда же монахи подали челобитную, что им не пристало заниматься черной работой, так как их дело молиться богу, Петр разорвал грамоту, а монахов назвал чревоугодниками. Встретив же умного священника или монаха, он жалеет, что человек пропадает зря. «Ну, отец, не попом бы тебе быть, а матросом» [87],— сказал он с усмешкой наблюдательному повенецкому священнику, знавшему приметы погоды и разбиравшемуся в кораблях.

На Севере, где было много старообрядцев, рассказывали об отношении Петра к раскольникам. Так, на Выге раскольники с трепетом явились к Петру, считаемому ими антихристом, а какой-то боярин или генерал тут же объяснил, что они «властей не признают духовных, за здравие вашего царского величества не молятся». «Ну, а подати платят исправно?» — спросил прежде всего практичный Петр. «Народ трудолюбивый,— не мог не сказать правду тот же ближний человек,— и недоимки за ними никогда не бывает». «Живите же, братцы, на доброе здоровье, о царе Петре, пожалуй, хоть не молитесь, а раба божия Петра иногда во святых своих молитвах вспоминайте—греха тут нет» [88].

[85] *Е. В. Барсов.* «Труды», стр. 35. Это предание есть у Голикова и др.
[86] *И. Ларионов.* Указ. соч., стр. 32.
[87] *А. Н. Сергеев.* Указ. соч. «Север», 1894, № 8, стр. 423.
[88] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 240.

Таково же отношение Петра к раскольникам и по брянским преданиям. Он заезжает в скит, чтобы поговорить; награждает раскольника Клима, боровшегося со шведами, и именем его называет деревню и т. п.; судит о людях он по их делам, вера же их ему безразлична.

К простому народу Петр относится сочувственно и внимательно. Он запросто беседует с мужиками об их жизни, с удовольствием присутствует на их праздниках, слушает песни. Ему очень понравилась «мурзовка» (квас с хлебом), которой его угостила бедная крестьянка, и он заставил своего повара выучиться готовить ее [89]. Когда при переходе через чью-то лодку, груженную посудой, Петр оступился и перебил много посуды, он щедро заплатил хозяину. «Это предание известно многим из архангельских старожил» [90],— говорит сообщивший это предание В. Чернышев.

Петр не упускает случая научиться чему-нибудь, готов выслушать от любого полезный совет. Так, старый солдат подал ему мысль: «Если будешь действовать дружно, можно все сделать. Даже с малыми силами победить» [91].

Особое место в цикле преданий о Петре занимают рассказы о встречах его с рабочими и ремесленниками, мастерством которых он восхищается. При этом он проверяет качество работы и как бы мерится силами с мастером.

В предании о происхождении названия дер. Супонево (Брянской области) рассказывается, что у Петра по дороге в Брянск оборвалась на хомуте супонь и он, зайдя в одну хату, попросил хозяина помочь ему. Мужичок в один миг свил ему из пеньки такую супонь, что силач Петр не смог ее порвать. Петр, довольный мастерством крестьянина, велел в честь его село назвать Супоневым [92].

Чаще всего Петр встречается с кузнецом. По дороге в Данию он подъехал к кузнице и попросил выковать подкову. Когда подкова была готова, Петр согнул ее и сказал: «Плохая». Кузнец выковал другую. Петр признал ее хорошей и дал ему серебряный рубль. Кузнец проткнул его большим пальцем и сказал: «Плоховат, ваше величество» — и Петру пришлось дать другой [93]. Этот мотив встречается в ряде преданий.

[89] «Народная поэзия Горьковской области», вып. 1. Горький, 1960, № 31, стр. 168—169.

[90] *Вал. Чернышев.* Первое пребывание Петра В. в Архангельске. «Олонецкие губернские ведомости», 1852, № 36.

[91] ИРЛИ, Рук. хр. P. V., колл. 246, п. 1, № 279. Записано в пос. Бондюжском Татарской АССР в 1963 г.

[92] *А. П. Шкроб и В. К. Соколов.* Указ. соч., стр. 19. Здесь же приведена другая версия: супоневцами Петр назвал мужиков за то, что у него здесь украли супонь.

[93] *Т. М. Акимова.* Фольклор Саратовской области. Саратов, 1946, стр. 371—372.

Распространенная версия этого сюжета — Петр дает кузнецу исправить дорогой заграничный пистолет, а кузнец сделал другой такой же, чем поразил Петра, не верившего, что русский мастер это может сделать. Кузнец может быть безыменным [94], но чаще всего сюжет этот связывается с Никитой Демидовым.

Очень распространено на Урале предание, как Петр, проезжая через Тулу, дал кузнецу Демидову починить испортившийся заморский пистолет. Демидов хорошо справился с работой, и Петр, взяв исправленный пистолет, сказал: «А пистолет-то каков! Доживу ли я до такого времени, когда у меня на Руси будут так работать?» «Что ж, авось, и мы супротив немца постоим»,— отозвался Никита. Взбешенный Петр ударил его по щеке: «Сперва сделай, мошенник, потом хвались». «А ты, царь,—возразил Никита,— сперва узнай, потом дерись». Он вынул из кармана другой пистолет и сказал: «Который у твоей милости, тот моей работы, а вот твой — заморский-то». Петр был удивлен, извинился и щедро наградил Демидова [95]. Так началось знакомство Петра с Демидовым, после которого он разрешил ему строить заводы на Урале. Это предание в сходных вариантах встречалось неоднократно, оно было записано в Висимском районе и в 1963 г., причем в этом рассказе Петр сам вызвал Демидова в Петербург, «и договорились, что он обязуется сделать чугун для пушек, железо для разных изделий» [96]. Рассказывают также, что Петр I за высокий рост и богатырскую силу хотел отправить Никиту Демидова в гвардию, но последний упросил царя оставить его кузнецом, пообещав выполнить большой заказ оружия для армии.

В преданиях и Петр и Демидов рисуются как силачи. Петр сломал подкову, которую Демидов сделал для него, а Демидов — рубль, подаренный ему Петром. Наконец, третью подкову Петр сломать уже не смог, так же как и Демидов ничего не мог поделать с пятью рублями [97].

Изображение Петра и Демидова силачами, гнущими подковы, серебряные и золотые рубли и пр., также в духе местной фольклорной традиции. Рассказы о силачах, выполнявших непосильные работы, прославленных победителях в борьбе, очень распространены на Среднем Урале; они нашли отражение в рассказах и очерках Д. Н. Мамина-Сибиряка. К этой традиции примыкает и записанный здесь как предание песенный сюжет о борьбе Петра I с драгуном.

Своеобразие образа Петра I в преданиях прежде всего в том, что он в каждой работе хотел быть первым, старался узнать все,

[94] *Б. Лащилин.* Петр и кузнец. «Литературный Воронеж», 1959, № 38, стр. 232.

[95] *Т. Толычева.* Предания о Демидовых и демидовских заводах. «Русский архив», 1878, кн. 2, стр. 119—120.

[96] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка (в уральском горнозаводском поселке Висим)». Свердловск, 1967, № 47, стр. 56.

[97] Там же, стр. 57, № 49, 50.

«до всего доходил», все делал своими руками. Он первый пускается в бурный поток, чтобы забить сваю. «У Нюхчи, а потом и везде по ямам первую мостовицу, благословясь, клал сам Осударь» [98]. «Приде, скажут, в завод и своима царскима руками крицы дует, а бояра уголья носят; в молотобойню завернет и молот в руки и железо кует...» [99]. То, что Петр умел работать и не боялся никакого труда, вызвало заключительную реплику сообщившего это предание сказителя Щеголенка: «Вот оно царь — так царь, даром хлеба не ел; лучше бурлака работал».

Очень популярны были разные версии сюжета, как Петр инкогнито работает на заводе, верфи, стараясь постигнуть тайны мастерства, он едет для этого и за границу. При этом он не обижается, если ему достается от мастера за какой-нибудь промах, а только благодарит за науку. Эти сюжеты преданий также во многом типологические, но изображение Петра на стройках порождено действительностью и ярко характеризует не только его, но и эпоху. Образ Петра приобретает благодаря этому историческую конкретность и своеобразие.

В воронежском предании рассказывалось, что Петр работал вместе с плотниками на постройке кораблей, а когда самый лучший мастер, не зная, что это царь, выругал его крепким словом, что не так делает, и стал учить его, он быстро все перенял и поблагодарил за науку: «Хоть ты меня и крепко ругал, но я зла на тебя не имею, спасибо за науку» [100].

Сходные предания бытовали и у уральских горнорабочих. В. П. Бирюков, записавший ряд рассказов о Петре I, отмечает, что хотя сам Петр никогда на Урале не бывал, «старые рабочие Урала верили, а некоторые верят и теперь еще, что Петр лично жил на Урале и работал здесь то в качестве кузнеца, то плотника» [101]. Так, рассказывают, что Петр, неузнанный, работал на верфи, а когда сделали первый пароход, предложил, чтобы имя пароходу дал тот, кто глубже всех воткнет топор. Глубже всех воткнул топор, конечно, сам Петр I и предложил назвать пароход «Петр Великий». «Тут все поняли, что это он сам находился» [102]. В другом предании рассказывается, как Петр I строил корабли за границей и один мастер там похвалился: «Да что Петр Великий! Я не хуже его плотник. . .» Услышавший это Петр показал ему «царские знаки» и, положив руку на стол, велел рубить между пальцами и не задеть. «Этому мастеру, хошь — не хошь, пришлось рубить. Вырубил, не задел ни единого перста.

[98] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 225.
[99] *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 305.
[100] *В. А. Тонков.* Фольклор Воронежской области. Воронеж, 1949, стр. 63.
[101] «Исторические сказы и песни (дооктябрьский период)». «Фольклор Урала», вып. 1. Челябинск, 1949, стр. 19.
[102] Там же, стр. 20.

Тогда Петр и сказал: «Ну, молодец! Значит, хороший мастер...» [103]

По преданиям, Петр старался научиться мастерству всюду, где это возможно, прибегая иногда для этого и к хитрости. Запомнилось, что он ездил учиться за границу — строить корабли в Англию, Швецию или в Ригу учиться лить пушки [104].

В преданиях о мастерстве звучит и гордость рабочих мастерством (которая вообще ярко проявляется в уральских рабочих сказах). «Петр-от Великий все ремесла сам прошел, сам перепробовал и лучше кузнешного дела не нашел: если коротко, можно припустить, а долго — убавить...

Ну, а хуже плотнишного дела он не нашел, отрубил — уж больше не наставишь.

Пробовал он лапти плести... Он все пробовал. Ну, лапти это уж последнее дело, муторное дело — сколько времени потерять надо...» [105]

В данном предании плетение лаптей расценивается как дело муторное, нестоящее. Так могли отнестись к этому потомственные рабочие. Обычно же утверждали, что Петр, все умевший, лаптя сплести не мог. Мотив этот был распространен широко и записан в разных областях. В орловском предании говорится: «Вот Петр-царь, первый император до всего доходил, а до одного не дошел: лаптя сплести не мог, что у нас каждый мужик мальчишка сделает. Доходил до всего, планиду знал» [106]. Вологодское же предание даже утверждало, что лапоть, который не смог доплести Петр I, висит в Петербурге в музее. «А как вот ни хитер был, а лаптя-то все таки не мог сплести: заплести-то заплетал, а свершить-то и не мог, носка не сумел заворотить... И топерь еще лапоть-от этот где-то там в Питере во дворце али музее веситсе» [107]. Мотив «лаптя сплести не мог» ограничивает возможности Петра I. Как бы хорошо он ни работал, он — царь и не может сравняться до конца с исконным тружеником.

Сюжеты об изучении мастерства, о готовности и умении выполнять любую работу — собственно петровские. Их развитие и широкое распространение объясняются тем, что Петра действительно видели за работой. Они глубоко историчны по существу и показывают, как действительный характер исторического лица во многом определял отбор сюжетов и мотивов и создание новых. Показ Петра за работой, в общении с мастерами — основная тема преданий. По одному преданию, он даже сына убил за то,

[103] Там же, стр. 19.
[104] *Д. Н. Садовников.* Указ. соч., стр. 371—372.
[105] «Исторические сказы и песни...», стр. 21.
[106] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 312.
[107] *М. Б. Едемский.* Из Кокшеньгских преданий. «Живая старина», 1908. вып. II, стр. 217.

что тот на постройке кораблей не сумел как следует отесать брус. «Теши брус прямо без нитки»,— приказал Петр, а Алексей испортил. Царь рассердился и сгоряча так ударил сына, что он после этого прожил только три дня [108].

Из сюжетов, традиционных для «справедливого» государя, с Петром связан сюжет «царь — кум крестьянина». Для изображения его в этой роли также были реальные основания, так как Петр действительно крестил детей у солдат. Но у Петра появляется много крестников, рассказы повторяются и строятся по типологической схеме: Петр крестит ребенка у самого бедного крестьянина, к которому никто не хотел идти в кумовья [109], то же рассказывали про Матьяша, Казимира Великого и др., кумом самого бедного крестьянина оказался и Грозный. Но в преданиях сохранились вместе с тем и действительные воспоминания о Петре, например о его привычке везде возить с собой анисовую водку; этой водкой он угощает всех на крестинах. Подтверждаются рассказы показом серебряной чарочки, которую тогда оставил Петр на память куму — прадеду рассказчика или куме. Среди записей этого сюжета в Прионежье есть развернутые живые рассказы с художественными образами и местными бытовыми деталями, в них используются меткие образные выражения, прямая речь, диалог. Так, в преданиях, записанных В. Н. Майновым, очень выразительно рисуется бедность мужика, у которого родился ребенок: «Был мой прадед человек куда бедный: ни мучицы — поесть, ни винца — выпить нету». Или: «А у бедняка денег-то ни полушки, а вина-то ни косушки» [110]. В предании живо рассказывается, как бедняк в безуспешных поисках кума встретился с пришедшим в село «осударем», который спрашивает: «Что ты, старина, бродишь? Иль что потерял?» А узнав, в чем дело, сам набивается в кумовья и спрашивает: «Люб ли я тебе?» Он же выбирает куму; в одном случае это старшая дочь хозяина, бедняку же он не велит брать богатую куму («потому что добром не шли») [111], а выбрать бабенку самую ледащую. После крестин, увидев, что у хозяина ничего нет, Петр поит своей анисовой: «Видно, моя анисовая отдуваться будет».

Сопоставление предания о Петре — вожмосалмском куме, приведенного В. Н. Майновым, с пересказом того же предания, сделанным В. Мегорским, показывает, как собиратели или публикаторы могли менять стиль рассказа и, следовательно, его характер. У В. Н. Майнова это живой рассказ, в котором чувствуется образная народная речь. У Мегорского сохранены почти

[108] *Е. В. Барсов.* «Труды», стр. 36.

[109] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 237—238 и 39—40. Предание о Петре-куме есть также у Барсова («Беседа», стр. 303).

[110] *В. Н. Майнов.* Указ. соч., стр. 185.

[111] Там же, стр. 40.

все детали: Петр велит найти куму победнее; после крестин он достал фляжку и поил всех анисовой, влили каплю в рот и новорожденному. Но это сухой пересказ, выброшена вся прямая речь, меткие характеристики. Крестьянин обрисован забитым, приниженным и описан явно ненародным языком. «В толпе народа, собравшегося в Вожмосалме,— рассказывается в предании,— царь увидел очень бедно одетого крестьянина. Жалкое и смиренное лицо его выражало некоторую растерянность и отличало человека, пришибленного судьбой...» [112] и т. д.

Предание о Петре — солдатском куме оригинально и не связано с традиционной схемой. В нем Петр наказывает солдата, попросившего его быть кумом, за излишнее расточительство. Солдат велел жене наготовить всего, и когда Петр увидел на столе всякие водки, приказал солдату ехать с ним назад на строительство, где его трижды ударили. Потом уже опять вернулись к солдату, стали пить-есть, а Петр сказал: «Кумушко, прости меня, што я почтил тебя; я ведь с вас водки не требовал, а что бог послал, с тем у тебя пообедал бы: и для царя солдат не должен расточать копейки» [113]. Такие предания возникали на основе действительных случаев и были, по-видимому, достаточно популярными в солдатской среде.

Взаимоотношения Петра с солдатами раскрываются также в предании о споре с прусским королем (или датским и польским королями) о том, чей солдат смелее и послушнее. Немецкий (или польский, датский) солдат не решается выполнить приказ — выпрыгнуть из окна третьего этажа, русский же готов сделать это не задумываясь [114].

Новые стороны в образе Петра раскрывают предания, в которых он сталкивается с «разбойниками». Предания эти немногочисленны, встречались они преимущественно в южнорусских губерниях. Так, в воронежском предании, рассказывавшем о происхождении и названии села Петровского, подробно описывалось, как на ехавшего в Воронеж Петра ночью напали разбойники и, думая, что это один из ненавистных им чиновников, собирались с ним разделаться, узнав же царя, они страшно перепугались, а Петр уговорил их бросить разбой и заняться честным трудом. На месте встречи Петр позднее построил каменную церковь, и, заключает предание, «так основалось село Петровское» [115].

То, что Петр встретился с разбойниками в Воронежской губернии, не случайность. В южнорусских губерниях, где крепост-

[112] *В. Мегорский.* Осударева дорога. «Олонецкие губернские ведомости», 1903, № 23.
[113] *Е. В. Барсов.* «Труды», стр. 335.
[114] «Русский архив», 1883, кн. 2, стр. 354—355 и другие публикации.
[115] «Воронежский литературный сборник», вып. I. Воронеж, 1861, стр. 510—513.

ной гнет был особенно сильным, рассказы о разбойниках, грабивших и убивавших помещиков и чиновников, мстивших им за издевательства над народом, были очень распространены, да и «разбойников»— бежавших от крепостного ярма крестьян было в этих местах немало. Естественно поэтому, что Петр должен был столкнуться с ними.

Предание о селе Петровском имеет дидактический характер и, возможно, подправлено публикатором — уж слишком назидательно Петр разговаривает с разбойниками, а они, проникнувшись его речами, возвращаются к честному труду, да и социальный смысл «разбойничества» в предании не раскрыт. Более четкий социальный смысл имеет брянское предание о встрече Петра I с атаманом Акулой, который ушел в лес от барского гнева и бедных от нужды выручал (правда, здесь приходится учитывать, что предание современное и дано в авторском пересказе). Однажды Акула по ошибке напал на кибитку Петра I, который так ударил атамана, что он упал почти замертво. Петру понравился добрый молодец, он взял его к себе, а затем Акула героически сражался со шведами [116].

В предании о «Сидоркином кургане» Петр, приехавший в Воронеж, кланяется атаману Сидорке, который выступает за справедливость против господ, и благодарит его: «Спасибо тебе за твою правду, за то, что на Воронежье ты у меня порядки завел» [117]. Предание это собственно не о Петре, а о Сидорке, но оно показательно и для восприятия образа Петра: справедливость его противопоставляется той неправде, которая наступила после его смерти, когда «взбунтовались князья, да бояре, да главные управители» и захотели убить Сидорку.

Показательно, что из всех типологических образов преданий Петр вступает во взаимоотношения именно с разбойными атаманами, с защитниками бедноты. Сам он в силу своего положения и характера деятельности не мог стать в русском фольклоре образом социального реформатора (исторически верное чутье народа не допустило этого), но он должен сочувствовать тем, кто борется за справедливость. И любопытно, что донские казаки говорили о высокой оценке Петром Разина. Так, Петр якобы расспрашивал казака, бывшего в походах с Разиным, о том, как Разин брал Таганрог, наградил этого казака и сказал: «Жалко, что не успели тогда из Степана Разина сделать великую государству пользу, и жалко, что он жил не в мое время» [118]. Предание об интересе Петра к Разину записал и Пушкин.

[116] *А. П. Шкроб* и *В. К. Соколов*. Указ. соч., стр. 31.
[117] *В. Майнов*. Предание о Сидоркином кургане. «Петровский сборник». СПб., 1872, стр. 173.
[118] «Историческое сведение Войска Донского о Верхней Курмоярской станице... Василия Котельникова, 1818 г.». «Чтения в Об-ве истории и древностей российских», 1863, кн. III, Смесь, стр. 27.

Связь «справедливого» монарха и «благородного» разбойника закономерна, так как эти образы порождены одной и той же действительностью и выражали одни и те же социальные устремления. Связываются эти образы и в фольклоре других народов. Так, знаменитый словацкий «збойник» Яношик в некоторых преданиях выступает вместе с королем Матьяшем или же с Иосифом II, хотя жили они в разное время.

В русском фольклоре нет преданий об избрании Петра в цари из бедняков и о Петре — скрывающемся избавителе. Эти сюжеты, часто входящие в циклы о «справедливых» государях, Петру быть приписаны уже не могли, так как эпоха была другая, да с Петром и не связывали никаких социальных надежд. Но интересно отметить, что у некоторых соседних народов эти сюжеты оказались прикрепленными именно к Петру; это лишнее свидетельство того, что образ воспринимался как типологический. Так, рассказ об избрании Петра царем был записан в Грузии, в Гори. Согласно этому преданию, до Петра у русских не было царя и Петр сам посоветовал им избрать себе царя по примеру других народов. Петр был кучер, человек умный, трудолюбивый и набожный, к его совету прислушивались. По указанию свыше (загорелась свеча) выбран был Петр, но как он показал себя дальше, не говорится [119]. Предание показывает, что образ Петра как «справедливого» царя перешел и к другим народам, но таких конкретных представлений о нем, какие сохранились у русских, у них быть не могло, и потому рассказывали общие сюжеты. Также и в Молдавии была легенда, что Петр, удрученный интригами и терзаемый угрызениями совести, ушел в Буковину, где постригся в монахи, а потом под именем Паисия был игуменом Нямецкого монастыря на севере Молдавии [120]. Аналогичная легенда у русских существовала об Александре I; возможно, что в Молдавии Александр I был заменен Петром, которого здесь помнили.

О Петре I были также предания, в которых события осмыслялись с религиозной точки зрения (подобно преданию, записанному от И. А. Касьянова). По сравнению с преданиями, изображавшими действительность реально, они немногочисленны; явственно чувствуется в них влияние церковной пропаганды. Но относить их целиком за счет творчества церковников и раскольников, резко враждебно относившихся к Петру, нельзя. Они распространялись и в более широких массах, в сознании которых религиозные предрассудки еще стойко сохранялись. Войны и реформы Петра I тяжелым бременем ложились на народ, вызывал

[119] «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. X, отд. 3. Тифлис, 1890, стр. 46—47.

[120] *А. И. Яцимирский.* Румынские рассказы и легенды о Петре Великом. «Исторический вестник», 1903, май, стр. 558.

удивление и сам Петр, непохожий на прежних царей. Все это создавало почву для распространения религиозных легенд и всевозможных слухов.

Религиозную окраску получали иногда рассказы о случаях, происходивших с Петром I во время его поездок. Ряд таких преданий записан в Олонецкой губернии, где они сосуществовали с преданиями реалистическими. Так, Петр хотел, невзирая на бурю, уехать из Повенца в день Петра и Павла, но ветер не дал возможности выйти судам, и Петр вынужден был признать, что «Повенецкий Петр (т. е. святой Петр) сильнее Петра Московского»[121]. Не мог Петр также восемь суток отъехать от Соловков, потому что уехал, не отслужив молебна и не замкнув раки святых[122]. На святом озере, где на острове рос лес, который нельзя было трогать, Петр попытался срубить дерево, понадобившееся ему на что-то, но не смог этого сделать: «... после первого же удара руки могучего царя бессильно упали, и он не в силах был поднять топор. По рассказам других — у Петра В. заболели тогда глаза; посек ногу и прочее». Петр понял тогда, что нет воли святых рубить лес, отслужил молебен и пообещал построить на острове церковь[123]. В монастыре преподобного Ионы в Клименцах Петр захотел проверить, действительно ли там настоящие мощи, и ткнул в них жезлом — посыпались искры; Петр, чтобы искупить свой грех, велел поскорее устроить раку преподобному[124]; мотив этот очень сходен с упоминавшимся новгородским преданием о Василии III. Такие предания, связанные с религиозной легендой и письменной литературой, в известном смысле противостояли преданиям о Петре-преобразователе, который все может и сам до всего доходит; цель их была убедить, что есть силы, более могучие, чем земной царь.

Некоторые предания рассказывали и как реалистические, и с религиозной окраской, с мотивом чуда. Так, о буре, задержавшей Петра в Повенце, записано и такое предание. Вынужденный из-за бури пристать к берегу, Петр встретил местного священника и спросил его, можно ли ехать. «Священник долго смотрел на небо и сказал: «На карбасе я могу ехать, а тебе, государь, на твоих судах невозможно: ты и суда растеряешь, и народ загубишь без всякой пользы». Петр, однако, захотел поставить на своем, но у острова Воротного суда стало так бросать, что пришлось вернуться (священнику, предупредившему его, Петр советовал стать матросом). Наличие разных версий показывает, что

[121] *В. Н. Майнов.* Поездка в Онежье..., стр. 145.
[122] *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 299.
[123] *М. Георгиевский.* Святозеро (Петрозаводского у.). «Олонецкие губернские ведомости», 1888, № 17, стр. 154; вариант: *П. Ильинский.* Пребывание императора Петра I в Святозере. «Олонецкие губернские ведомости», 1872, № 73, стр. 842—843.
[124] *Е. В. Барсов.* «Беседа», стр. 299.

религиозная трактовка событий принималась далеко не всеми и что преобладающим было стремление к реальному изображению действительности.

Распространявшиеся слухи о Петре I — ложном, подмененном царе, антихристе — в преданиях, даже и легендарного характера, не отразились; сказания о Петре истинном и Петре ложном, сохранившиеся в старообрядческих рукописных сборниках, с собственно преданиями, создававшимися в народных массах, не связаны[125]. Но слухи о Петре, подмененном за границей немчином, или о том, что во время путешествия по Европе его хотели убить, дали основание для рассказа, версия которого сохранилась в делах Преображенского приказа[126]: Петра хотели погубить девица, правившая Стекольным царством, и наши бояре, но спас его стрелец (в песне на этот же сюжет Петра спас и вывез на родину крестьянин). Эта версия сближается уже со сказками, а не религиозной легендой. Рассказ же о Петре, строившем корабли в Англии, где королева предложила взять ее замуж, прямо связано с фаблью: Петр спасся от королевы, научив ее «заколачивать клинья»[127] (сюжет, имеющийся у Боккаччо).

В круг преданий о справедливом государе входят также некоторые сказочные сюжеты. Так, применительно к Грозному особое распространение получили сказки о встрече его с ловким вором — Шабаршей (Аа-Th № 951В). «Мудрые ответы» — о встрече с умным мужиком, которому он предложил пощипать «гусей с Руси», и вариант — «Горшеня» (Аа-Th № 921А и 921Г); иногда имя Грозного появляется и в сказке «Беспечальный монастырь» («король и аббат», Аа-Th № 922). Эти же сюжеты в русском фольклоре позже были прикреплены и к Петру I, но применительно к нему наиболее широкое распространение получила сказка о царе и солдате (Аа-Th № 952), в которую часто включаются и другие эпизоды, например о закладе солдатом по совету Петра шпаги в кабаке.

[125] О них см.: *И. П. Баскин.* Раскольничьи легенды о Петре Великом. «Исторический вестник», 1903, май, стр. 513—548. Слухи о Петре-антихристе из следственных дел приведены в статье: *А. Н. Пыпин.* Петр Великий в народном предании. «Вестник Европы», 1897, кн. 8 и др.

Условия, в которых возникали и распространялись слухи и легенды о Петре ложном, источники, на основе которых они формировались, детально исследованы К. В. Чистовым в монографии «Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.», стр. 91—124.

[126] *П. К. Симони.* Сказки о Петре Великом в записях 1745—1754. «Живая старина», 1903, вып. I—II, стр. 226—227.

[127] Архив ВГО, X. 39. *Н. Добротворский.* Сказки, легенды, предания и т. п. Орловского у. Вятской губ. и т. п. 1882 г. Довольно большое количество преданий о Петре I — в основном типа анекдотов и фаблью — имеется в письменных источниках (например, у Голикова в «Деяниях Петра Великого» или в рассказах о Петре и шуте Балакиреве и др.), но они известны были преимущественно в городской среде и из книг. Изучение их — особая тема.

Все это сюжеты достаточно известные, и разбирать их нет необходимости. Важно отметить общую закономерность — именно одни и те же сюжеты и у других европейских народов связываются с типологически сходными историческими образами. Обусловлено это особенностью данных сюжетов, их идейной близостью к преданиям. Сказки эти бытовые, новеллистические; фантастических мотивов и персонажей в них нет; образ царя в них соответствует тому образу справедливого государя, который дается в преданиях; такими же представлены и взаимоотношения его с представителями разных социальных слоев. Сказки и композиционно близки к преданиям, они построены по той же излюбленной схеме: царь, путешествуя или охотясь и т. п., неузнанный встречается с представителями народа.

Перейдя в план исторический и получив в качестве героя историческое лицо, сказки стали выполнять функции преданий и формально приближались к ним. Они, как правило, довольно короткие, без сказочной «обрядности»— традиционных зачинов и концовок, общих мест, троекратных повторений и т. п.; рассказываются они простым языком. И что особенно важно — они начинают восприниматься как быль, получают соответствующие начала и пр. Для примера можно взять сказки о Петре I. «Это бывальщина, это на самом деле было» [128] — начинается одна из сказок о Петре и солдате. Или такие начала, тоже типичные для преданий: «Царь Петр захотел узнать, что в Москве делается, ночью оделся в худую одежду...» [129]; «Когда Петр I был царем, ходил он по Ленинграду» [130]. А современная воронежская сказочница А. Королькова начала свой вариант этой сказки («Петр на охоте») характеристикой Петра (что также типично для преданий): «Петр Первый много выпивал, много гулял и много работал. Он все-все сам делал и после каждой работы любил пойти поохотиться. Любил он русский народ, солдат и странников особенно». Сказки начинают даже привязывать к определенной местности — дело происходило именно здесь, где живет рассказчик. Так, Петр, когда ехал из Повенца, встретился со старым крестьянином, которому посоветовал ощипать гусей на Водлозере. Следовательно, сказка воспринимается так же, как и другие олонецкие предания о приездах сюда Петра I.

Образ Петра в этих сказках тот же, что и в преданиях. Он встречается с простыми людьми и восхищается их смекалкой; переодетый, он бродит по Москве, чтобы узнать, что делается; неузнанный выспрашивает солдата о службе, а потом наказыва-

[128] *Н. И. Рождественская.* Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. Архангельск, 1941, № 61, стр. 156.
[129] *В. Н. Добровольский.* Указ. соч., ч. 1, № 26, стр. 384.
[130] *Вл. Бахтин* и *Дм. Молдавский.* Господин леший, господин барин и мы с мужиком. М.— Л., 1965, стр. 186.

ет несправедливых начальников; увидев в монастыре жирного монаха («Ат трудоў правидных: богу малюсь»)[131], Петр заставил его трудиться по-настоящему — на месяц послал молотобойцем в кузницу.

В зависимости от времени действия в сказках меняются некоторые историко-бытовые детали и действующие лица. Исторически обусловлен в сказках о Петре образ солдата — в русском фольклоре этот образ появился именно с начала XVIII в. и очень характерен для произведений этой эпохи; упоминаются также сенаторы, генералы и пр. Петр и солдат едут в Петербург; по Петербургу же обычно бродит переодетый Петр; в Питере же около Путиловой горы он встретил умного каменотеса, которому показал царя[132] (сюжет «Мудрые ответы»). Действие более ранней сказки о Петре и воре, как известно из следственных дел середины XVIII в.[133], происходит всегда в Москве (где встречался с вором и Грозный).

Эти особенности сказок дают основание рассматривать их вместе с преданиями обобщенного типа. Обобщенность образов, отсутствие связи с определенной местностью, с конкретными объектами обусловили широкое распространение именно сказок об исторических деятелях, а не местных преданий, область бытования которых обычно ограничена.

Сопоставляя цикл преданий о Петре I с преданиями о Грозном, можно видеть, что чаще совпадают сказочные сюжеты; в собственно же преданиях, отправляющихся от конкретных фактов или образа исторического лица, общих или даже близких сюжетов и мотивов не много. В преданиях о Петре своя основная тема, определившая их специфику, сюжеты и образы,— строительство, труд. Рассказы о мастерах, о трудолюбии и умении самого Петра в прозаическом петровском цикле преобладают. В этом сказался характер эпохи; имело значение и то, что рассказы о Петре создавались прежде всего рабочими и солдатами, видевшими Петра или слыхавшими о нем от очевидцев. Рассказы же о встречах с крестьянами записывались больше всего на Севере, где крепостного права не было.

* * *

Сопоставление преданий об Иване Грозном и Петре I показывает, что образ Петра более историчен, образ же Грозного развивался в плане типологического образа «справедливого» государя-

[131] *В. Н. Добровольский.* Указ. соч., ч. 1, стр. 187.

[132] *И. В. Карнаухова.* Сказки и предания Северного края. М., 1934, № 54, стр. 112.

[133] *П. К. Симони.* Указ. соч., стр. 225—227.

ря и в преданиях о нем больше традиционных для этого цикла сюжетов[134]. Они и дают прежде всего материал для сопоставлений с аналогичными циклами других славянских народов.

Фольклорный образ «справедливого» монарха, который типологически можно сопоставить с образом Грозного (и отчасти Петра I), развился в фольклоре только тех славянских народов, у которых для этого были соответствующие условия. Нет его у южных славян: в период турецкого рабства, естественно, не могло быть исторического правителя, послужившего бы прототипом такого образа; основные задачи и политические устремления народов были другие — борьба с поработителями. У поляков ближе всего к типологическому образ Казимира Великого, получившего характерное прозвище «Król chłopków»; у чехов некоторые предания этого типа связаны с цезарем Иосифом (Иосифом II); в фольклоре словенцев, словаков и западных украинцев справедливым государем стал краль Матьяш (или Матей — венгерский король Матвей Корвин). Предания о крале Матьяше в типологическом плане достаточно характерны. В последнее время они обстоятельно систематизированы и изучены[135], что очень облегчает их сопоставление с циклом о Грозном (некоторые сопоставления сделаны Я. Коморовским). Предания о Грозном и Матьяше формировались в сходной исторической обстановке, в условиях становления абсолютизма и борьбы с феодальной олигархией; они выражали надежды порабощенных масс на освобождение от феодальной зависимости и улучшение жизненных условий, что определило в ряде случаев большое сходство преданий, отличающихся в то же время и значительным своеобразием.

Словацкая и словенская традиции о крале Матьяше возникли на одной основе, но развитие преданий у обоих народов пошло разными путями, и в итоге создались разные и своеобразные циклы.

В словацких народных преданиях образ короля Матьяша разработан преимущественно с одной стороны, интересовавшей прежде всего крепостных крестьян и ремесленников. Он показан как защитник трудового народа от произвола знати. Рассказы о нем в большинстве реалистического характера, часто это фабльо, анекдот. Такого же характера предания о Матьяше у западных

[134] Такие мотивы в преданиях и сказках о Грозном исследованы в работах: *А. Н. Веселовский.* Сказки об Иване Грозном. Собр. соч., т. XVI. М.— Л., 1938, стр. 149—190; *М. П. Алексеев.* К анекдотам об Иване Грозном у Коллинза. «Советский фольклор», вып. 2—3. М.— Л., 1935, стр. 325—330.

[135] Словацкая прозаическая традиция о Матьяше исследована Я. Коморовским (*Ján Komorovský.* Král' Matej Korvín v l'udovej prozaickej slovesnosti. Bratislava, 1957); словенская — И. Графенауэром (*Ivan Grafenauer.* Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu. Ljubljana, 1951; о западноукраинских преданиях см.: *П. В. Линтур.* Король Матвей Корвин в угро-русской народной традиции. «Народная школа», № 7, 1940—1941.

украинцев, в Галиции и Закарпатье, где были записаны те же, что у словаков, или сходные сюжеты.

Систематизируя словацкие предания о Матьяше, В. Гашпарикова [136] выделяет следующие их группы:

I. Местные легенды: о происхождении названий: 1) «Королевская роща» («Králova hola»); 2) «Королевская скала»; 3) о названиях деревень и именах; 4) о домах, связываемых с Матьяшем.

II. Исторические предания: 1) о происхождении Матьяша из бедных; 2) Матьяш и бедные люди; 3) Матьяш и господа; 4) Матьяш борется против турок.

III. Адаптированные сказки и легенды: 1) новеллистические; 2) легенды из цикла об Яношике; 3) волшебные сказки.

Как можно видеть, основные разделы здесь те же, что выделяются в преданиях об Иване Грозном и Петре, только местные предания выделены в особый раздел, а легендарные рассматриваются в одной группе со сказками, хотя по содержанию, характеру и происхождению они отличаются от сказок.

Местных преданий о Матьяше записано много, больше всего их связано с «Кралевой холой», где Матьяш любил охотиться и где на скале он якобы оставил надпись. Показывают дома, в которых он останавливался, камень, служивший ему столом во время охоты, и пр.

Некоторые рассказы носят характер семейных преданий; в них говорится о посещении королем предков данной семьи, о происхождении фамилий, о его подарках. Фамилию Гроховиште, например, король дал якобы крестьянину, у которого ел гороховую кашу [137], а фамилия Камзик появилась потому, что Матьяш в этой семье готовил обед из убитого им на охоте горного козла (kamzík) [138]. С Камзиками связаны и предания о Матьяше-куме.

Такого типа предания есть в любом цикле о «справедливом» государе, и чем популярнее его образ, тем больше мест и названий связывают с ним. У поляков многие замки, места, названия связаны с Казимиром Великим. Показывали, например, «панский дуб», посаженный якобы им, и еще более старый дуб, под которым он обедал [139]. С произнесенными будто бы Казимиром словами связаны названия Бендзина (Będzin), Челядзи (Czeladź) и Загожа (Zagórze). По дороге во Вроцлав король, решив здесь остановиться на привал, сказал: тут будем мы («Му

[136] *Viera Gašparíková.* Das poetische Bild des Königs Mattias Corvinus in der prosaischen Volksüberlieferung des Slowakischen und Slowenischen Volkes (Zur Problematik des vergleichenden Studiums und der Klassifizierung). «Sbornik Kongresa Saveza folklorista Jugoslavie, 1965». Celje, 1965, стр. 373—381.

[137] *Ján Komorovský.* Указ. соч., стр. 63.

[138] Там же, стр. 64.

[139] «Słownik folkloru polskiego». Warszawa, 1965, стр. 166.

tu będziem»), там челядь, кому же не хватило места, разместились на ночлег за город (za górą) [140]. Так же произошло и название Липница. Когда Казимир шел с войском из Бохни и пришел к месту, где теперь Липница, там стояли тогда лишь несколько домов и огромная липа. Король вонзил в нее меч и сказал: «Вот так липа!..». С той поры местечко стало называться Липницей, а в гербе его красуется липа, пронзенная мечом [141].

Эти предания по типу однородны с местными преданиями об Иване Грозном, о Петре, но в них общее именно тип; прикрепляются же они к разным местам, и содержание у них разное. Следует также отметить, что такие предания не специфичны именно для «справедливого» государя; такого типа местные предания рассказывают о любом популярном историческом лице.

Естественно, что и исторические факты, о которых упоминается в преданиях, в каждом цикле разные; в них используются иногда и общие сюжеты, но не специфические именно для данных циклов. О Матьяше говорят как о борце против турок. В Закарпатье ему приписан и общий сюжет. Собрав войско, он пошел на турок, сам ходил к турецкому царю, который, не узнав его, спрашивал, каков король Матьяш? (аналогичный сюжет в известной песне о Платове, ходившем к Наполеону). Когда же турки поймали короля Матьяша и привезли вешать, он в качестве последнего желания попросил разрешить ему затрубить в трубу; зов услышало войско, окружило турок, а турецкого царя повесили на готовой виселице [142].

Для образа справедливого государя, созданного в позднефеодальный период, характерны предания реалистические, с ярко выраженной социальной проблематикой, антифеодальные по своей основной направленности. Они наиболее историчны в том смысле, что правдиво и ярко изображают обстановку и раскрывают основной классовый конфликт эпохи, выражают настроения и социальные стремления широких народных масс того периода. Такого типа большинство словацких преданий о Матьяше.

Многие предания построены по традиционной типологической схеме: Матьяш инкогнито ходит по стране, заходит в крестьян-

[140] «Słownik folkloru polskiego». Warszawa, 1965, стр. 166.
[141] *M. Karaś.* Powieści ludu krakowskiego. Kraków, 1959, стр. 23.
[142] Сюжет этот обычно возводится к апокрифам о Соломоне. Но, несмотря на всю сказочность, он здесь получает более реалистическую трактовку: царя из-под виселицы освобождает не демон, как Соломона, а царское войско. Так же используется этот сюжет и в южнославянских гайдукских песнях; так, в песне (пересказываемой и как предание) о воеводе Чавдаре и его племяннике Лалоше: арестованный обманувшим его пашой, Чавдар просит развязать ему руки и дать свирель; свирель слышит Лалош и со своими гайдуками освобождает его. У русских этот сюжет с историческими лицами не связывался и известен как былина о Василии Окуловиче и Соломоне.

скую хату, к пастухам, лесорубам, углежогам, школьному учителю и т. п. и знакомится с жизнью народа, которому старается помочь: отменяет пошлины, которые плотогоны должны были платить при переходе границ феодальных владений [143], облегчает барщину и т. п.; господам же и чиновникам он приказывает быть более милостивыми к народу. Матьяш готов всегда выслушать умный совет и не обижается, если его за дело выругают или даже ударят. Так, когда бача — старший пастух во время обеда ударил его за то, что он выбирал лучшие куски, Матьяш поблагодарил его, наградил и заставил проучить спесивых господ [144]. Как и Петр I, Матьяш заставляет трудиться панов. Когда собранные им на пир гости не захотели выпить вино за тех, кто работает («не за что»), он отправил их окапывать виноградники и кормил только хлебом и луком, чтобы они узнали жизнь бедного рабочего [145]. Епископа, пожаловавшегося на отсутствие аппетита, король вылечил тем, что дал тачку и заставил вместе с рабочими возить землю [146]. Предания дают представление о быте словаков и их основных занятиях (лесорубы, углежоги, пастухи); сохранены в них и такие характерные для феодализма детали, как оплата пошлины при переходе границ крупных поместий и др.

К словацкой традиции о Матьяше очень близка западноукраинская, где Матьяш также прежде всего защитник обездоленных крепостных. Здесь записаны были аналогичные рассказы: как Матьяш носил с крестьянами дрова; как он, собрав богатых панов на бал, заставил их пахать, чтобы они узнали тяжесть крестьянской работы, а потом велел им уменьшить барщину [147]; как он наградил бедного сапожника, принесшего ему в подарок красивые чеботы [148], и т. п.

Наибольшее типологическое сходство в циклах о «справедливых» государях обнаруживается именно в преданиях об отношении к народу и знати. Некоторые рассказы о Грозном и Матьяше совпадают и сюжетно. Известному рассказу о том, как Грозный щедро одарил бедняка, подарившего ему луковку (или репку), которой он затем отдарил боярина, поднесшего ему в надежде на богатый подарок коня, полностью соответствует рассказ о Матьяше, наградившем крестьянина за подаренную большую тыкву и затем отдавшем эту тыкву позавидовавшему богачу.

[143] *Ján Komorovský*. Указ. соч., стр. 74.
[144] Там же, стр. 65.
[145] Там же, стр. 109.
[146] Там же, стр. 38.
[147] *В. Гнатюк*. Етнографічні материяли з Угорської Руси, т. VI. «Етнографічний збірник наукового товариства ім. Шевченка», т. XXX, 1911, № 88 и 89.
[148] *В. Гнатюк*. Етнографічні материяли з Угорської Руси, т. II. Казки, байки, оповіданя про історичні особи, анекдоти. «Етнографічний збірник...», т. IV, 1898, стр. 174.

Но обычно совпадают не детали рассказа, которые чаще всего различны и сохраняют исторический и национальный колорит, и даже не сюжет как таковой, а тип предания, композиция, смысл его образов. Например, Грозный велел покупать боярам горшки только у понравившегося ему умного горшечника («Горшеня»). Школьный учитель (ректор), чтобы угостить зашедшего к нему на ночлег путника (оказавшегося королем Матьяшем), заложил свой зимний кафтан; Матьяш позвал его к себе в гости, а приглашенным на пир министрам велел явиться в зимних кафтанах, которые затем приказал отдать гостю-ректору, и т. п.

Из общих сюжетов в циклах о «справедливых» государях наиболее популярен, как это можно видеть уже из преданий об Иване Грозном и Петре I, сюжет о царе-куме. Такие предания есть и о Матьяше. В них воспроизводится традиционная схема — король инкогнито заходит к бедняку, у которого только что родила (или должна родить) жена, и узнав, что к нему никто не идет в кумовья, крестит ребенка, делает ему богатые подарки, устраивает его будущее. При этом рассказ почти всегда локализуется и указывается, у кого именно Матьяш крестил ребенка (например, у Камзика). В польских преданиях о Казимире Великом мотив «король-кум» также самый распространенный. Популярность этого мотива обусловлена, видимо, желанием показать, что «справедливый» монарх вступает с народом в родственные отношения, является как бы его духовным отцом. Предания эти генетически связаны с легендами о куме Христе или святом, встретившемся бедняку, у которого никто не хотел крестить сына. Но предания о куме-царе или короле лишены какой бы то ни было религиозной окраски; это реалистические рассказы, насыщенные бытовыми деталями, в которых образ царственного кума рисуется весьма демократическим.

Есть и предания о происхождении Матьяша из бедняков, сходные с преданиями о выборе царем Грозного, но с другими деталями. Матьяш был батраком, а когда в Угорщине стали выбирать короля, предложил своему хозяину (газде) пойти на выборы. Газда рассердился и сказал, что королем кого-нибудь из них выберут только тогда, когда воткнутая в землю сухая палка расцветет. Он воткнул палку, и она расцвела. Тогда хозяин и Матьяш пошли на «коронацию», корона упала на голову Матьяшу, но паны не хотели признать его королем, потому что он был бедняк и русский («жи вун такий нивеликий, худобний сирохман і руснак») [149]. Они прогнали его, но корона опять надевается ему на голову, и паны вынуждены смириться. Предание близко к легенде о призвании Пршемысла, сохраняются и характерные ее мотивы — будущий король пашет, обедает на «же-

[149] *В. Гнатюк.* Указ. соч., т. II, стр. 171.

лезном столе» (перевернутом плуге), расцветает сухая ветвь. Но смысл предания другой. Оно, как и предание об избрании Грозного, имеет ярко выраженный демократический характер. В венгерских же преданиях утверждается, что корону на голову короля Матвея положили ангелы, о его демократическом происхождении не говорится. В песнях, записанных в XVII—XVIII вв. на Далматинском побережье, об избрании угорским королем Матьяша рассказано сходно с венгерской версией: Матьяша, сына воеводы Янка, выбирают против желания венгерских вельмож («господы»), которые заставляют три раза бросать корону, и она все три раза неизменно падает на голову Матьяша; только после этого ему все поклонилися («тер му се господа сваколика поклонила» [150]). Тема не была актуальной для южных славян, перед которыми стояла задача освобождения от турецкого рабства, и песня известна только в старых, вероятно литературно обработанных, записях; позже в живом бытовании она не встречалась [151].

Сравнивая прозаические рассказы русских об Иване Грозном и словаков о короле Матьяше, можно видеть, что те из них, которые могут быть отнесены к категории собственно исторических преданий, при значительном типологическом сходстве имеют и существенные различия, так как поводом к созданию и распространению их служила реальная действительность. Развиваясь, циклы вобрали и некоторые традиционные — национальные и интернациональные — мотивы и сюжеты. Но совпадений, которые давали бы основание говорить о разработке одного «бродячего» мотива или о заимствовании, в преданиях о Грозном и Матьяше не много. В них общая, видвинутая эпохой и волновавшая широкие массы проблема разрабатывается на разном конкретном материале. Предания о короле Матьяше имеют четко выраженную антифеодальную направленность. Яркими штрихами рисуется в некоторых из них тяжелый труд на барщине. Матьяш сам испытывает это: когда он заночевал в селе у бедной вдовы, староста вместе со всеми выгнал его складывать дрова (или колоть их) и высек розгами, когда Матьяш потребовал плату за работу (по другим версиям, его наказывают за медленную работу и шутки). Предание это бытовало широко [152],

[150] *В. Богишић.* Народне пјесме из старијех, највише приморских записа, књ. I. Београд, 1878, стр. 86.

[151] Вообще же мотив избрания в цари того, на кого упадет подброшенная вверх корона, есть в сербско-хорватском эпосе. Так избирают Симона (*В. Караџић.* Српске народне пјесме, т. 2, № 63, 70), Уроша (*Б. Петрановић.* Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине, књ. I. Београд, 1867, № 156, 163).

В Словакии, Восточной Моравии и Валахии сходные предания есть и о короле Стефане. В них говорится о расцветающей палке и предсказанном избрании короля «от железного стола».

[152] *Ján Komorovský.* Указ. соч., стр. 72—73.

оно имеется в записях XVI в. (рассказ о коложварском рыцаре) и перешло в Закарпатье к украинцам. В закарпатских преданиях также очень ярко рисуется тяжелое положение крепостных крестьян, их труд на барщине, на постройке замков.

Такого же характера некоторые чешские предания о цесаре Иосифе. Он также бродит переодетым и видит, как паны угнетают своих крепостных. Нанявшись в работники, он рубит и возит лес для пана, а когда пан велел работавших вместе с ним крестьян высечь за медлительность и хотел наказать также и Иосифа, он открылся и приказал высечь розгами самого пана, чтобы он почувствовал, как это больно[153]. По другому преданию, Иосиф, встретив челядина, гнавшего лошадь, спросил, почему он так торопится. Крестьянин ответил, что он будет бит за то, что опоздал. Тогда Иосиф поехал с ним и на панском дворе их встретил надсмотрщик с кнутом. Иосиф быстро распахнул кафтан, показал свои знаки и сказал: «Так-то вы обращаетесь с моим народом»[154]. Об Иосифе были распространены рассказы, как паны, ненавидевшие его за то, что он хотел облегчить участь крестьян и рабочих людей, засадили его в погреб или убили.

Легендарные предания, иногда связываемые с образом «справедливого» государя, генетически к этому образу не имеют отношения. Их основные мотивы могут идти из разных источников. Как правило, они древнего происхождения или заимствованы из христианских легенд. Эти предания не обнаруживают, естественно, такого типологического сходства, как предания антифеодальные, возникавшие и развивавшиеся в сходных исторических условиях. Легендарные предания связываются с образом исторического абсолютного монарха, когда в какой-то местности или социальной группе для этого создаются соответствующие предпосылки, они развиваются в ином направлении, нежели предания реалистические.

Легендарные предания о Матьяше широко распространены были у словенцев. В основе словенской традиции также лежит представление о короле Матьяше как «справедливом» государе, при котором Словения была сильным государством. В некоторых преданиях рисуется даже утопический «золотой век», бывший якобы тогда. «Король Матьяш — наше золотое время» («Kralj Matjaž zlata dôba naša»)[155], — говорили словенцы. В преданиях подчеркивается, что он был добрый король, при нем всего было вдоволь и крестьянам жилось легче. Такой взгляд на Матьяша привел к тому, что у словенцев он стал ожидаемым

[153] *J. Š. Kubin.* Lidové povidky z podkrknosti. I. Podhoří zapadní. Praha, 1964, № 251, стр. 416—417.
[154] *J. Jech.* Lidová vyprávěni z Kladska. Praha, 1959, стр. 459—460.
[155] *Ivan Grafenauer.* Указ. соч., стр. 204.

освободителем от национального и социального рабства и вокруг него сложился легендарный цикл, включивший как древние эпические мотивы, так и некоторые мотивы христианской литературы. В центре преданий — образ Матьяша, который спит со своим войском в горе́ и ждет часа, когда он должен будет прийти на помощь народу. Аналогичные по сюжетам и мотивам предания в русском фольклоре с Грозным и Петром I не связаны; они имеются в социально-утопических легендах об ожидаемых царях-избавителях и в легендах о Разине.

Наиболее же распространенные сказочные сюжеты, связываемые с хорошими государями, оказываются общими. Матьяш в основном фигурирует в двух сказках: «Умные ответы» (Aa-Th № 921 и 921А) и «Король и аббат» (Aa-Th № 922). У чехов сюжет «умные ответы» связан с цезарем Иосифом [156]. Есть и сказка о встрече его с солдатом, близкая к сказке «Петр I и солдат». Отправившийся под видом странника посмотреть, как живет народ, Иосиф заблудился и встретил солдата, с которым попал в разбойничий замок, где они убили 12 разбойников и освободили крестьянскую девушку [157]. Польский рассказ о Казимире Великом, встретившем хлопца, который нес обед отцу и отвечал на вопросы короля загадками, — вариация сюжета «умные ответы» [158].

Сюжет в сказках сохраняется устойчиво, но меняются место действия и отдельные детали, что придает сказкам национальный колорит, связывает их с эпохой. Так, в словацких сказках на сюжет «мудрые ответы» король Матьяш встречается не с крестьянином-землепашцем, как в русских сказках об Иване Грозном и Петре I, а с пастухом и даже дорожным мастером. В варианте сказки о Матьяше и богатом мельнике (заменившем аббата) умный бедный брат последнего оказывается протестантом, и сказка таким образом в какой-то степени выступала и против католичества. Подобные явления наблюдаются и в русских сказках; это можно видеть на примере сказок о Петре I.

Образы «справедливых» государей развивались в одном направлении и приобретали все больше сходных черт, но в них сохранялись и некоторые черты их исторических прототипов, которые запомнили и по-своему осмыслили современники. Это придает их образам известное своеобразие. Яркие особенности имеет образ Грозного. Он подозрителен, всюду видит измену, вспыльчив и в гневе готов казнить и правого и виноватого; на этой особенности его характера построены сюжеты песен и многих преданий о нем.

156 Например: *M. B. Kulda.* Pohádky a povĕstí z Rožnovska. Praha, 1963, стр. 514—515.
157 *J. Š. Kubín.* Указ. соч., стр. 293—295.
158 *O. Kolberg.* Dzieła wszystkie, t. 19. Kieleckie, cz. II. Wrocław—Poznań, 1963, стр. 250.

Образ короля Матьяша у словаков во многом иной; он спокоен, рассудителен, внимательно разбирает дело, прежде чем принять решение. Выгнанный старостой вместе с другими крестьянами переносить бревна, он никак не выдает себя, работает весело, развлекая шутками работающих рядом с ним, и даже спокойно переносит побои и лишь потом уже как король является, чтобы наказать помещика и его слуг за жестокое обращение с крепостными. Матьяш казнит редко, чаще он ограничивается тем, что заставляет помещиков заплатить обиженным; заставляет вельмож работать на винограднике, чтобы они поняли, как тяжел труд крестьянина; порою он ограничивается нравоучением, приказом впредь человечнее относиться к своим подданным, а иногда и высмеивает спесивых богачей. Так, увидев спесивого пана, которому, когда он шел, подкладывали под ноги золотые тарелки, он оставил надпись о том, что здесь был король, ел яйца и видел надутого пана[159]. Матьяш не прочь повеселиться с народом, танцует на крестинах у крестьянина с женой учителя, к которому зашел во время странствий и т. п. Различие образов Грозного и Матьяша проявляется, например, даже в концовке преданий о крестинах у бедняка. Рассказ о Матьяше завершается пиром по случаю крестин; Грозный же приказал все остальные дома деревни, где его не приняли, сжечь, а жителей выгнать в поле, чтобы они стали человеколюбивее, испытав, как тяжело быть без крова.

В некоторых отношениях к Матьяшу в русском фольклоре ближе образ Петра I, но это уже образ другого времени и более исторический, хотя и связанный с предшествующей традицией. Основное содержание преданий о Петре I — строительство заводов, канала, кораблей — порождено другой эпохой и свидетельствует уже о зарождении капитализма. «Классический» типологический образ «справедливого» государя в этих условиях сложиться уже не мог.

159 *Ján Komorovský.* Указ. соч., стр. 73.

Глава четвертая

ПРЕДАНИЯ О ЕРМАКЕ

Атаман вольных людей Ермак Тимофеевич — один из популярнейших исторических образов русского фольклора. Песни и предания о нем особенно широко распространены были у казаков, а предания также на Среднем Урале, где проходил путь Ермака в Сибирь. Знали же о Ермаке повсеместно, а на Севере он вошел даже в былины как один из богатырей Владимира.

Цикл преданий о Ермаке складывался одновременно с циклом о Грозном с конца XVI до начала XVII в. Он показывает, что утопическая мечта о «справедливом» царе уже в то время не удовлетворяла полностью социальных стремлений всех групп населения, ее дополняла (а в какой-то мере и противостояла ей) мечта о свободной жизни, об общине вольных людей, управляемой избранным из своей же среды атаманом. Этот идеал нашел выражение в ряде устно-поэтических произведений, в том числе и о Ермаке.

Образ Ермака — самый ранний в русском историческом фольклоре образ народного вожака. Это определило его особенности. Ермак начинает большую галерею образов народных мстителей — удалых разбойничьих атаманов, но он связан и с предшествующей эпической традицией, с образами богатырей. Ермак выступает и как вождь свободных казаков «вольницы», и как защитник родины, расширивший ее границы. Основной его подвиг—присоединение Сибири; по преданиям, он также взял Казань и Астрахань, спас Россию от какого-то иноземного царя. Непримиримый враг бояр, грабивший богачей Ермак думает, как бы заслужить прощение царя Ивана Грозного за свои разбои, и получает его, покорив Сибирь. Мотив прощения вины для произведений о Ермаке — один из основных и исконный: он есть как в преданиях и песнях, так и в летописях; в более поздних произведениях о Разине и разбойниках этого мотива уже нет.

Известная противоречивость, присущая образу Ермака с самого начала, усиливалась затем с обострением классовых противоречий и увеличивающейся социальной дифференциации крестьянства и казачества. Разными слоями населения Ермак воспринимался по-разному; акцентировались те или другие стороны его образа; в одних версиях преданий он выступает прежде всего как предводитель и защитник бедноты, в других — как слуга царя и покоритель инородцев. Эта двойственность образа ощущалась и некоторыми рассказчиками. Так, Вас. И. Немирович-Данченко в конце XIX в. на Урале услышал о двух типах «ермачков» — последователей Ермака. «Одни ермачки были справедливые, другие разбойные. Разбойные ермачки всех грабили — своих и чужих. Монастыри раззором зорили, приставов царских гнали. Ну, а которые справедливые, те на одном месте не сидели. Выбьет татарву поганую — и дальше. Так по следу Ермакову до самой Сибири доходили»[1]. В этом рассказе образ как бы раздвоился, причем рассказчик, выражая точку зрения зажиточных кругов, резко отрицательно охарактеризовал разбойных ермачков, тогда как в массе преданий Ермак-разбойник рисуется с большой симпатией.

Характеристика Ермака как верного слуги царя, боровшегося против народов Сибири, поддерживалась письменной литературой, влияние которой на предания о Ермаке было более сильным, чем на предания других циклов. Объясняется это, вероятно, тем, что как в популярных исторических и беллетристических произведениях, так и в многочисленных лубочных изданиях образ Ермака давался как героический, что соответствовало народной трактовке; о Разине же, Пугачеве, о социальных мстителях в популярной литературе обычно говорилось как о злодеях-душегубах, и народ такую концепцию отвергал, противопоставляя ей свою. Популярные издания и портреты Ермака были распространены очень широко, особенно на Урале и среди казаков.

П. И. Мельников (Печерский) в «Дорожных записках» писал: «Надобно заметить, что Ермак живет в памяти жителей Пермской губернии; много преданий и песен о нем сохранилось до сих пор. В селах и деревнях у всякого зажиточного крестьянина, у всякого священника вы встретите портрет Ермака, рисованный большей частью на железе. Ермак изображается на этих портретах в кольчуге, иногда в шишаке, с золотою медалью на груди»[2].

Характеризуя современные записи преданий о Ермаке у донских казаков, Т. И. Тумилевич отмечает, что «версии, тождественные официальным летописным сообщениям, насаждались

[1] *Вас. И. Немирович-Данченко.* Кама и Урал, СПб., б/г, стр. 142.
[2] *П. И. Мельников (А. Печерский).* Полн. собр. соч., т. XII. СПб., 1898, стр. 219—220.

литературой — исторической и беллетристической»[3]. Но следует учитывать, что в литературе образ Ермака тоже в известной мере противоречив, а летописные сведения, на которых писатели основывались, зачастую взяты из народных преданий (наиболее близка к фольклору так называемая «Краткая Кунгурская летопись»). На трактовку образа Ермака особенно в поздних вариантах оказывала влияние и прогрессивная литература, в частности дума К. Ф. Рылеева «Ермак» («Ревела буря, дождь шумел»), ставшая популярной песней; в соответствии с нею и часто с цитатами из нее стала изображаться смерть Ермака. В результате появлялись разные по идейной направленности версии преданий.

Литературные источники определили во многом не только содержание преданий, но и их характер, композицию. Рассказывают чаще не об отдельных случаях из жизни Ермака, что характерно для преданий, а излагают в основных моментах в хронологической последовательности всю его биографию. Варианны отличаются большей или меньшей детализацией; в зависимости от смысла, придаваемого образу Ермака, в них акцентируются те или другие моменты его жизни, меняется мотивировка его поступков, но почти все предания построены по той же схеме, что и письменные произведения. Повествование состоит из трех основных частей: разбои Ермака, поход в Сибирь, гибель Ермака в Иртыше.

Предания обычно начинаются рассказом, кто был Ермак, откуда он пришел, что делал до похода в Сибирь и как возникла у него мысль о походе. По письменным источникам и по песням, Ермак сначала был атаманом казацкой вольницы, грабившей суда на Волге. Так, «Летопись сибирская краткая Кунгурская» сообщает, что Ермак «В 7085 и 6-м годах воевал на Оке и на Волге и на море суды и катарги, торговых караваны, в скопе с 5000 человек хотя итти и в Кызылбаши для своей власти с донскими и еицкими»[4]. Когда же Иван IV, услышав, что ермаковы казаки пограбили персидских послов, приказал изловить и повесить их, они ушли на Урал, а затем в Сибирь. В преданиях утверждается то же, но в них больше конкретности в описаниях, местных деталей; по-разному мотивируются и действия Ермака.

Рассказчики старались представить Ермака своим героем, подчеркнуть его связи с данной местностью, с коллективом.

[3] *Т. И. Тумилевич.* Антифеодальные мотивы в донских преданиях о Ермаке. «Литература Советского Дона». Ростов-на-Дону, 1969, стр. 272. Как пример пересказа книги Т. И. Тумилевич приводит предание «Ермак — покоритель Сибири», записанное от казака Т. А. Чумакова, 1890 г. р. (там же, стр. 275—277).

[4] «Сибирские летописи». СПб., 1907, стр. 313.

В казачьих преданиях — Ермак донской казак, атаман, избранный «кругом», основатель казачьего войска. Он грабил на Волге боярские и купеческие суда. «Спервоначала Ермак разбой держал по синю морю Каспицкому да по матушке Волге-реке. Чай, и у вас, по вашим книгам, это значится?»[5] — говорил уральский казак И. И. Железнову. Современные рассказчики, заостряя социальную характеристику Ермака, поясняют, что он бежал на Дон после того, как убил боярина, у которого был крепостным, и сжег его усадьбу[6].

По уральским преданиям, Ермак согласно с историей на Урал пришел «из России»[7]. Он «сперва был разбойник на Волге»[8]; «Ермак — казак. Это атаман с Волги»[9]; «Был он обыкновенный бурлак с Волги»[10] и т. п. С Волги он ушел на Урал, когда его стали теснить царские войска, или же пришел из Москвы, пообещав царю взять Сибирь. Но в ряде вариантов Ермак оказывается уральцем: «родом из чусовских казаков»[11], «разбойник был, с Камы шел сюда»[12] и т. п.

По некоторым вариантам, как донским, так и уральским, Ермак, прежде чем стать атаманом, был кашеваром в артели, набирался ума-разума; отсюда будто бы и его прозвище: « А Ермаком его назвали потом. Он на Дону сперваначала был кашеваром. Кашевары — это ермачки кормилицы»[13]. Так же осмыслялось имя Ермака и в летописи («ермак» — котел). Но это эпизод из типичной биографии разбойников; о некоторых из них тоже рассказывали, что они сначала были в шайках кашеварами; по волжским преданиям, был кашеваром в шайке Урака и Разин.

Сообщение о разбоях Ермака во многих вариантах является лишь кратким вступлением к основному рассказу о походе в Сибирь. Иногда, особенно в более ранних вариантах, при этом используются традиционные картинки разбойничьих преданий: Ермак с высокого утеса (или пещеры) смотрел на реку, «на Волге без оброку ни одного судна не пропустит, о купеческих и говорить нечего. Раз бежало царское судно с казной — все дочиста обобрал»[14]. Чтобы остановить судно, Ермак «через Чусовую

[5] *И. И. Железнов.* Уральцы, т. III. СПб., 1910, стр. 266.
[6] *Т. И. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 273.
[7] Записано фольклорной экспедицией Уральского ун-та в 1967 г. в дер. Сагай Слободо-Туринского р-на Свердловской обл. от А. Увалеева, 77 л.
[8] «Предания реки Чусовой». Свердловск, 1961, стр. 41, № 5.
[9] Там же, стр. 40, № 3.
[10] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка (в уральском горнозаводском поселке Висим)». Свердловск, 1967, стр. 53, № 37.
[11] «Предания реки Чусовой», стр. 40, № 2.
[12] Там же, стр. 40, № 4.
[13] *Т. И. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 273.
[14] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 404.

цепь перекидывал, к листвяному столбу привязывал. Этой цепью барки-то и перевернет»[15].

Некоторые современные уральские рассказчики разбоям Ермака уделяют основное внимание и порой ограничиваются ими. Ермак превращается в этих преданиях в типичного «благородного» разбойника, защитника угнетенных. «Бедного человека он не трогал, богатых грабил. Начнет кто народ прижимать, так он его и прижмет. Защищал народ»[16]; «На Волге он богатых грабил, бедных людей, рабочих он не шевелил, он шел за рабочий класс. Дружина у него была из рабочих собрана. Помещики-то да заводчики жали, вот и бежали к Ермаку. Они с богатыми мужиками и расправлялись»[17]; «Ограбит помещика, сколько надо себе возьмет, а остальное раздаст рабочим — ведь он спасался у них»[18] и т. п.

Переходя к описанию сибирского похода, рассказчики обычно говорят о мотивах, побудивших Ермака совершить патриотический подвиг. Наиболее распространенная версия — Ермак задумал присоединить Сибирь к России, чтобы этим заслужить прощение царя. Эта мотивировка исконная — так говорят летописи, песни и более старые записи преданий. Чаще всего встречается она и в современных вариантах. Но некоторые рассказчики указывают другие мотивы. Т. И. Тумилевич отмечает, что в современных донских преданиях встречаются три версии: по первой — Ермак пошел в Сибирь, чтобы искупить свою вину перед царем; по второй — он хотел расширить границы Русского государства, за что царь простил и наградил его; по третьей — Ермак идет в Сибирь, чтобы найти там свободные земли и переселить туда казаков, подальше от московских бояр. Вторая версия по существу мало отличается от первой, основной; третья же версия, которая «несет в себе антиправительственную тенденцию»[19], характерна для казачества (намеки на то, что в Сибири можно найти обетованную землю, есть и в некоторых песнях).

Разные мотивировки встречаются и в уральских преданиях. В нескольких вариантах говорится, что мысль пойти в Сибирь Ермаку подали Строгановы: «Его ведь там снабдили Строгановы»[20]; «Его стали притеснять. Правительство. А Строганов подобрал его и направил против татар»[21]. В других вариантах инициатива исходит от самого Ермака; он пришел к Строгано-

[15] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 52, № 33.

[16] «Предания реки Чусовой», стр. 40, № 4.

[17] Там же, стр. 41, № 5.

[18] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 53, № 37.

[19] *Т. И. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 282.

[20] «Предания реки Чусовой», стр. 42, № 10.

[21] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 53, № 37.

ву: «Дай снаряжение, я их угоню»[22]. По донскому преданию, Ермак сначала разграбил караваны Строгановых, а потом уже договорился с ними о походе в Сибирь[23]. Эпизод этот, как и все предание, очевидно, заимствован из книг. По «Краткой Кунгурской летописи» Ермак также взял у Строгановых лодки и продовольствие силой. «А в поход Ермак на струги дружине своей у Максима [Строганова] взимая с пристрастием, а не вовсе в честь или взаймы, но убити хотеша и жита его разграбити, дом его и живущих при нем разорить вконец»[24].

По некоторым современным уральским вариантам, Ермак отправился в поход с ведома царя (пообещал взять Сибирь, когда ему грозила смертная казнь) или же был отправлен туда царем: «Дал царю слово, царь и послал его из Москвы»[25]; «Чем-то он провинился перед царем, а царь и послал его татар воевать»[26] и т. п. Все это вариации мотива «прощения вин». Но поход изображается и как предпринятый государством: «Отправлен был тут государством, ему помощество дали»[27]; «Ему царь разрешил идти»[28] и др.

В зависимости от того, как изображаются организация и смысл сибирского похода, определяется и состав войска Ермака. По самой ранней и широко распространенной версии, Ермак пошел в Сибирь с казаками, пришедшими с ним с Волги. В предании, записанном П. И. Якушкиным в 60-х годах прошлого века на Волге, рассказывается, как Ермак набирал свою ватагу: «Соберет шайку, да не тайком, а пойдет по станицам и крикнет: «Казаки-атаманы! Есть ли здесь охотники идти со мною на Волгу рыбу ловить?» К нему как комары на огонь все лезут[29]. В большей части уральских вариантов артель Ермака также состоит из казаков. В значительной части вариантов, записанных в наше время на Урале, говорится, что «артелка» Ермака состояла из рабочих: «Дружина у него была из рабочих собрана»[30]; «У него несколько сот рабочих, команда его была»[31]. Но рабочие фигурируют преимущественно в версиях, рисующих Ермака предводителем и защитником бедноты. Когда же речь идет о сибирском походе и его значении, у Ермака оказывается уже настоящее войско: «Ермак — воевода. Он воевал...

[22] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 52, № 35.
[23] *Т. И. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 275.
[24] «Сибирские летописи», стр. 315.
[25] Записано фольклорной экспедицией Уральского ун-та в 1967 г. в дер. Решетниковой Слободо-Туринского р-на Свердловской обл. от П. Ф. Скопина, 74 л.
[26] Записано тогда же в с. Жук Туринского р-на от Л. И. Помаскина.
[27] «Предания реки Чусовой», стр. 41, № 5.
[28] Там же, стр. 45, № 18.
[29] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 404.
[30] «Предания реки Чусовой», стр. 41, № 5.
[31] Там же, стр. 41, № 6.

У него была армия из солдат, призванных отовсюду»[32] и т. п. Иногда подчеркивается различие между артелью, действовавшей на Каме и Чусовой, и войском, пошедшим в Сибирь: «Артель у его, войско было. Из кого оно, не могу сказать... Потом на Иртыш войско пошло. Там уж у него войско было настоящее»[33]. Присоединение Сибири оценивается и как всенародный подвиг; подчеркивается, что «люди его (Ермака) поддерживали», он повел «русский народ»[34] и пр.

В преданиях очень редко говорится, как проходил поход. Но в уральских, главным образом чусовских, вариантах дается иногда маршрут, по которому шел Ермак: из Чусовой «поднялся по реке Серебрянке, из Серебрянки — в Туру, из Туры — в Тобол»[35]. Или: «По всей Чусовой разбойничал. До нас не дошел, по Серебрянке пошел, по Тагилу, на Тагиле есть камень — зимовье Ермака, а потом на Туру, а в Иртыше его убили»[36] и др. Маршруты эти сходны с летописными данными и с песней из сборника Кирши Данилова, основанной на летописи и преданиях. О случаях же, происшедших во время похода, в преданиях, как правило, не говорится.

По преданиям, Ермак победил потому, что его войско было лучше вооружено. В уральских преданиях часто говорится, что местное население впервые у казаков Ермака увидело огнестрельное оружие и в страхе разбежалось. «У Ермака да у воинов его ружья кремневые были, а у татар только лук да стрелы; ну, и победили их русские»[37]. С этим связано и название камня Шайтан: «У камня Шайтан татары первый раз услышали выстрел из огнестрельного оружия. Они закричали: «Шайтан, шайтан!». Черт это по-ихнему. Испугались, значит. А отсюда и название камню пошло»[38].

Рассказывают и о хитрости, примененной Ермаком: он сделал соломенные чучела, одел их и посадил в лодки вместе с казаками: татары пугались при виде такого многочисленного войска и были удивлены, что их стрелы никого не поражают. «Ермак не всегда силой татар воевал, а когда и хитростью. Наделал чучел соломенных вроде солдат, и пустил их по реке на плотах. Татаре думали, что большое войско едет, и покорились Ермаку»[39]. «Когда он пошел по Туре на барках, взял ржаные

[32] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 53, № 36.
[33] «Предания реки Чусовой», стр. 40, № 4.
[34] Записано фольклорной экспедицией Уральского ун-та в 1967 г. в дер. Фомино Слободо-Туринского р-на от С. Д. Мозырева, 65 л.
[35] «Предания реки Чусовой», стр. 41, № 5.
[36] Там же, стр. 44, № 16.
[37] Там же, стр. 43, № 14.
[38] Там же, № 13.
[39] Записано фольклорной экспедицией Уральского ун-та в 1967 г. в с. Жук Туринского р-на от Л. М. Помаскина.

снопы, на барки наставил, одел их в солдатскую одежду и стал отпускать по реке. А с ним сто человек было — его товарные. Когда снопы-то поплыли, татары и давай стрелять по ним. Когда все лука-то выстрелили, им и стрелять нечем было. Вот Ермак всех тут и забрал» [40]. Эпизод с соломенными людьми — один из основных в преданиях о Ермаке. Он есть в песне из сборника Кирши Данилова и в предании, записанном П. Н. Рыбниковым в середине XIX в. от пермского крестьянина [41]. Довольно часто встречается этот эпизод и в современных уральских преданиях.

Как и большинство атаманов, Ермак, по-видимому, представлялся неуязвимым. Так, в Строгановской летописи говорится, что бесчисленные стрелы, которыми осыпали казаков враги, не причиняли никакого вреда, но летописец истолковал это как чудо, знак особой милости бога: «Татарови ж начаша з берегу на струги их стреляти тмочисленными стрелами, аки великий дождь пущахуся стрелы. Ермак же казакам токмо веляше грести в стругах, а сам молитву творяше ко всемилостивому богу; и стрелы около их падаху и никого не уязвляху» [42]. В преданиях, как мы видели, стрелы не поражали потому, что на плотах люди были соломенные. Иногда говорится о неуязвимости самого Ермака: «Ни пуля, ничего его не брало. На Иртыше его и караулили, так как пуля его не брала. Вскочили к нему в лодку, камень привязали и утопили его» [43]. Изображение гибели Ермака здесь необычно, но в данном предании (очень коротком) Ермак представлен только как разбойник, все исторические детали забыты. В других же случаях неуязвимость Ермака объясняется тем, что на нем был надет панцирь. «А на нем кольчуга была, пуля не брала его» [44]; «У Ермака-то кольчуга была. Ее стрелы не брали» [45] и т. п. Реалистическое объяснение неуязвимости героев (так же как и других фантастических деталей) характерно для современных передатчиков преданий, но в преданиях о Ермаке панцирь упоминается обязательно и играет очень важную роль — подарок царя стал причиной смерти героя.

Гибель Ермака — кульминационный момент преданий о нем. Описывается она часто достаточно подробно, причем рассказы варьируются очень мало и не расходятся в основном с летописными сведениями. В большинстве вариантов говорится, что воины Кучума напали на казаков внезапно, когда те уснули на берегу Иртыша: устали, оплошали, не выставили караула, часовые уснули и т. п. Казаки бросились к лодкам, Ермак также

40 «Предания реки Чусовой», стр. 43—44, № 15.
41 «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», ч. II. М., 1862, стр. 238.
42 «Сибирские летописи», стр. 66.
43 «Предания реки Чусовой», стр. 49, № 33.
44 Там же, стр. 40, № 4.
45 Там же, стр. 48, № 30.

хотел прыгнуть в лодку, отчалившую от берега, но попал в воду и не мог выплыть потому, что на нем был надет тяжелый панцирь. Так же изображена смерть Ермака и в летописях: Ермак «бежа в струг свой и не може скочити, бе одеян двема царскими пансири, струг же отплы от берега, не дошед, утопе» [46].

О панцире (кольчуге), сыгравшем роковую роль в судьбе Ермака, говорится в подавляющем большинстве вариантов преданий из разных мест, записанных как в XIX в., так и в наше время. Старый уральский казак, рассказывавший И. И. Железнову об Ермаке, говорил, что Ермак, упавший в Иртыш, не смог выплыть потому, что на нем был царский золотой лат в двенадцать пуд [47]. Современные рассказчики дополняют картину гибели Ермака деталями из песни К. Ф. Рылеева: Ермак сидел на диком бреге Иртыша, шел дождь и пр., но особый акцент делается на том, что Ермака утопил царский подарок: «царский подарок потянул ко дну» [48]; «царский подарок его и утопил» [49]; «Иван Грозный ему и даровал эту кольчугу. От нее и погиб» [50] и т. п.

Так как предания о Ермаке (особенно на Урале) довольно широко пополнялись мотивами разбойничьих преданий, в нескольких вариантах появился и такой традиционный мотив — Ермака выдала женщина: «Его какая-то женщина подвела, уследила его, увела ночевать, а его и пленили» [51]. «Ермак погиб от сожительницы своей. Он с ней связался в Сибири» [52]. Но в данном случае предательство женщины — сказала татарам, что в дождь порох сыреет и ружья не стреляют — объясняется тем, что она сама была нерусская. В одном варианте рассказывается, что Ермака предал его есаул Кольцо, которому Ермак не разрешил жениться на своей красавице сестре [53] (версия, возникшая под книжным влиянием).

Подобные единичные варианты являются в ряде случаев творчеством самого рассказчика, рисующего Ермака согласно своему представлению и восполняющего забытое мотивами из традиционного устно-поэтического фонда и книг. Но, как можно видеть, в процессе бытования в разных условиях предания о сибирском походе Ермака на горнозаводском Урале и в казачьих областях приобрели специфические черты, хотя общая основа в подавляющем большинстве вариантов сохраняется.

Прикреплялись к Ермаку и другие сюжеты, свои для каждой

[46] «Сибирские летописи», стр. 347.
[47] *И. И. Железнов.* Указ. соч., стр. 269.
[48] *Т. И. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 281.
[49] «Предания реки Чусовой», стр. 46, № 24.
[50] Там же, № 22.
[51] Там же, стр. 49, № 32.
[52] Там же, стр. 47, № 28.
[53] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 53, № 37.

области. Казаки чтили Ермака как своего самого большого героя, основателя казачьего войска. И естественно, он стал участником всех важнейших событий царствования Грозного. Казаки приписали ему взятие Казани. В донских песнях говорится, что Ермак научил Грозного, как сделать подкоп, и переодетый ходил в Казань на разведку. Об этом же говорили и уральские казаки. «Астрахань и Казань кто взял, знаешь ли?» — спрашивал И. И. Железнова старый казак. «Царь Иван Васильевич Грозный»,— отвечал я. «Так-то так, что и баить,— заговорил старик. — Однако не сам же он, батюшка... на стены-то ходил, а воины его ходили. А кто эти воины, желал бы я знать, касатик? Первым-наперво был ярой наш Ермак сын Тимофеевич. Он-то, самый этот воитель, Ермак Тимофеевич, с донскими, да с гребенскими, да со яицкими казаками и взял Казань да Астрахань и покорил их под высокую руку царя белого, а после уж и Сибирь покорил. Вот она какая штука-то! На это, сударь мой, и песни есть»[54]. По другому преданию, записанному у уральских же казаков, Ермак взял Казань по приказу Грозного уже после похода в Сибирь: царь за Сибирь простил его и велел сослужить последнюю службу — взять Казань и Астрахань. Ермак сказал, что возьмет оба града в три с половиной часа и не спросит рати — взял Казань с двумя вестовыми[55] (по этому рассказу Ермак был колдун — «с прибыльцой немного был»). По преданию, записанному П. И. Якушкиным, Ермак спас Россию от какого-то иноземного царя.

В казачьем фольклоре Ермак служит родине и царю, но он непримиримый враг бояр. Рассказывали о столкновении Ермака с боярином, когда он, покорив самовольно Сибирь, пришел в Москву к царю с повинной. Царь созвал бояр на совет и спросил, что делать с Ермаком. «Один боярин сказал: «Надо-де Ермаку голову срубить». А Ермак на те его слова сказал: «Не к тебе я пришел, а к царю: царь меня и суди. Я сам не хуже тебя!». С этим словом Ермак вытащил из ножон саблю вострую и смахнул тому боярину буйную голову... Все остальные бояре ужастились, прикусили язычки, а иные из царских палат убежали: так солон пришелся им Ермак». На вопрос же царя, как смел он на его глазах срубить голову боярину, Ермак ответил: «А как он смел в твоих глазах такие дерзкие слова говорить, чтобы мне голову срубить? Никакое яройское сердце этого не вытерпит! Есть-когда я винен — суди ты, а не боярин; я сам не хуже его, може, и получше»[56]. Эпизод этот есть и в песнях, но в приведенном рассказе ярче подчеркнута независимость Ермака, присущее ему чувство собственного достоинства. Слова

[54] *И. И. Железнов.* Указ. соч., стр. 276.
[55] Там же, стр. 268—269.
[56] Там же, стр. 267—268.

Ермака, обращенные к царю, «суди ты, а не боярин» выражали идеологию казачества XVI—XVIII вв., стремившегося к автономии и желавшего сноситься с царем без посредства бояр, в которых видело своих врагов.

За героические подвиги Ермака царь пожаловал ему Дон, Терек, Яик; дал казакам их вольности. С этого времени якобы и повелось казачество. По преданию, приведенному Якушкиным, «когда случилась война с другим королем, наше дело было плохо тогда». «Откуда ни возьмись Ермак Тимофеевич, с флангу давай лупить, всех смерти предали». Царь велел позвать Ермака, простил его за прошлые грабежи судов и спросил, каким чином его жаловать. Ермак сказал, что никакого чина ему не надо, «а пожалуй нас, донских казаков, Тихим Доном». Царь исполнил эту просьбу. «С тех пор,— заключил рассказчик-казак,— и называемся донскими казаками, а по Ермаку — ермаковцами» [57].

В современных донских преданиях дается и другая версия заселения Дона казаками — не царь пожаловал его казакам, а Ермак освободил «донскую землю сверху донизу» и заселил ее вольными казаками, бежавшими от боярской неволи. «Узнал царь Иван Грозный, что Ермак самовольно занимает Дон, беглых людей принимает, стал требовать от него беглых». Тогда Ермак предложил выбрать атамана (выбрали, конечно, его) и потом переменил казакам фамилии, а царю казаки написали, «что по его грамоте таких фамилий у нас не сыскалось». «Написали на том кругу царю: «Здравствуй, царь-государь в кременной Москве, а мы, донские казаки, на Тихом Дону! Нет у нас беглых, мы люди вольные, все казаки». С того времени пошла у нас пословица: «С Дону не выдавать» [58]. Это предание не только объясняет происхождение казачества и отдельных казачьих фамилий, но связало с Ермаком и распространенное выражение: «С Дона выдачи нет».

По преданиям, Ермак же запретил казакам сеять на Дону хлеб, чтобы не стать крепостными. «Когда Ермак со своими казаками освободил Дон, заселил станицы и хутора, им же надо было оборону держать. Ермак так и гутарил: «Казаки, все мы беглые от панов и бояр. Как зачнете хлеб сеять, тут и паны родятся. Ловите рыбу, бейте зверя, ходите на басурман — вот вам и работа» [59]. Так, говоря о давности, исконности своих обычаев, казаки освящали их именем Ермака — это он установил такие порядки, ввел на Дону самоуправление — «круг».

На горнозаводском Урале предания развивались, как уже отмечалось, в другом направлении — по линии сближения с разбойничьими циклами. Ермак стал заступником за народ,

[57] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 405.
[58] *Т. И. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 273—274.
[59] Там же, стр. 281.

борцом за правду. «Ермак Тимофеевич шел за правду»[60]. Некоторые современные рассказчики делают его чуть ли не революционером, он боролся с помещиками и заводчиками. «Ходил он на Сибирь, потом пошел на царя»[61],— говорил один информатор. Вместе с тем на Урале очень широко распространены предания о Ермаке, покорившем жившие здесь раньше народы, освободившем земли для русских. «Русские тут недавно живут, уже после Ермака, он 300 с лишком лет тому назад тут проходил»[62]; «Ермак здесь освобождал территории от татар, которые занимали лучшие земли»[63]; «Воевал против разных национальностей...»[64]; «Здесь была неверщина. Ермак-то ее выгнал, просвещал реку... Вогул-то Ермак выжил, они поднялись и ушли за Урал к Тоболу, к Иртышу»[65]. Подобные заявления в уральских вариантах преданий нередки. Действия Ермака оправдываются тем, что он «сделал одно госудрство»[66]. Вместе с тем в ряде преданий подчеркивается, что у русских с местными народами установились мирные, дружеские отношения. После Ермака русские стали жить на Урале вперемежку с татарами и вогулами; Ермак наделял татар землею и пр. «Яр была татарская деревня. Там русских-то раньше не было. А когда Ермак-то пришел, то которы татары покорились ему, то жить там остались. Он и земли им дал. И русские там стали жить вперемежку»[67].

На Среднем Урале предания о Ермаке вступили во взаимодействие с более ранними, широко распространенными по всему Уралу преданиями о некогда обитавшей здесь чуди, которая сама себя похоронила перед приходом русских, памятью чего остались якобы многочисленные курганы[68]. Так как, по преданиям, русские впервые появились на Урале с Ермаком, то и исчезновение живших здесь до него народов стали относить к этому времени. Правда, теперь говорят уже не о полулегендарной чуди, а о народах, хорошо здесь известных,— вогулах, татарах, но сюжет со всеми его основными деталями сохранялся очень долго. Варианты таких преданий записала фольклорная экспедиция

[60] «Предания реки Чусовой», стр. 44, № 18.
[61] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 55, № 43.
[62] Записано фольклорной экспедицией Уральского ун-та в 1967 г. в с. Жук Туринского района от Л. М. Помаскина.
[63] Записано фольклорной экспедицией Урал. ун-та в 1967 г. в дер. Фомино Слободо-Туринского р-на от С. Д. Мозырева, 65 л.
[64] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 54.
[65] «Предания реки Чусовой», стр. 41, № 8.
[66] Там же, стр. 42, № 11.
[67] Записано фольклорной экспедицией Урал. ун-та в 1967 г. в с. Усенинове Туринского р-на от М. Е. Пукеловой.
[68] См., например: *И. С. Шукшинцев.* Предания о курганах Оренбургской губернии. «Труды Оренбургск. ученой архивной комиссии», вып. IV, 1900, стр. 128—138.

Уральского университета в 1967 г. в Туринском и Слободо-Туринском районах Свердловской области, где живет еще память о Ермаке. Рассказывают, что часть татар (или вогул), не пожелавших жить вместе с русскими, «ямы вырыли, столбы поставили, крыши сделали. Залезли туда с семьями и столбы те подрубили и захоронили, значит, себя живыми»[69]. На месте их захоронения образовались курганы, которые, как всегда подчеркивают рассказчики, и сейчас стоят. Так, общерусские в основе предания о Ермаке пополняясь местными мотивами, приобретали локальную специфику.

С Ермаком связывали и легендарный рассказ о народах, запертых (заклятых) в горе до конца света известный по повести об Александре Македонском, апокрифическому житию Мефодия Патарского и рассказам о народах Сибири. Он будто бы заклял волшебных людей, скрывшихся от него в горе, высек на этом месте крест. «Так волшебные люди за этим крестом и сидят... Крепко!.. Ино, слышно, плачут, жалятся, ино — так себе, свою молвь держат»[70]. По другому варианту — Ермак с помощью креста обратил в камни семь волшебных братьев, смеявшихся над ним, заклял их до самого страшного суда[71]. Сюжет этот, вероятно, идет из литературных источников, влияние которых на предания о Ермаке, как отмечалось, было достаточно сильным. Об этом свидетельствуют и встречающиеся в отдельных вариантах замечания, что Ермак обращал народы Урала и Сибири в христианскую веру, «просвещал» их (в ряде преданий встречается формула — крестил вогул оглоблей).

Память о Ермаке на Среднем Урале сохранилась и в названиях — повсюду имеются Ермаковы камни, пещеры, леса и пр. В. И. Немирович-Данченко отмечал, что такие Ермаковы места показывают и там, где Ермак не был. Так, Ермаков лес показывали около Салды: ««Это еще Ермаков лес! — объяснили мне. «Да ведь Ермак тут не шел».— «Это все равно. Народ со всем, что здесь выдается из ряду, соединяет имя Ермака... Ермакова гора, Ермакова падь, Ермаков лес. Тут, в Салде-реке, он ставил свои ладьи и отдыхал под нашими кедрами. Говорят, остатки ладей до сих пор отыскиваются...» В другом пункте Урала повторилось то же самое»[72]. Немирович-Данченко замечает, что «таких Ермаковых лесов прежде было гораздо больше; теперь их сожгли. Даже и к истории наши заводчики не питают особенного уважения».

Со многими ермаковскими местами связаны и предания, рассказывающие, что делал здесь Ермак, как произошли эти назва-

[69] Записано в с. Усенинове, Туринского р-на от М. Е. Пукеловой.
[70] *Вас. И. Немирович-Данченко.* Указ. соч., стр. 138.
[71] Там же, стр. 356.
[72] Там же, стр. 426.

ния и пр. Примером может служить приведенное выше предание о происхождении названия камня Шайтан. С Ермаком связывают и название города Ирбит: «Есть город Ирбит. Там давно, еще стариков наших не было, много татар жило. Поселение большое. Командовал у татар Ир. Ермак еще поколотил. Ир бит был. Вот и прозвание такое пошло — Ирбит» [73].

Много преданий связано с пещерой Ермака на Чусовой. В ней Ермак будто бы жил со своей ватагой и из нее следил за проходящими по реке барками, нападал на них. В пещере он скрывался от преследовавших его царских войск. По другим версиям, Ермак отдыхал в этой пещере со своим войском, когда шел в Сибирь. В пещеру поднимались и спускались по веревке, остатки которой якобы сохранялись долгое время: «Эта веревка много десятков лет висела» [74]. Проезжая мимо камня Ермака с дырой (пещерой), спрашивали: «Ермак дома?» А эхо отвечало: «Дома!» Или же кричали: «Ермак, есть табак?» («Дай денег на табак» и пр.).

Пребывание Ермака в каком-либо месте старались подтвердить вещественными доказательствами. Так, В. И. Немирович-Данченко говорил о находимых остатках ладей Ермака, остатков леса и пр. В пещере Ермак «прятал... свое оружие, старики так говорили.. Да и действительно, в 1927 году находили в ней наконечники стрел, шашку, похожую на ятаган, сам в руках держал эту шашку. Он на веревках лишнее оружие поднял и спрятал» [75]. Подтверждали присутствие Ермака и в других местах: «В Дыроватом еще он был, там кости нашли большие» [76] и т. п.

Поскольку Ермак стал изображаться разбойником, выступавшим против заводчиков и помещиков, ему стали приписываться и заклятые клады. «Клады, говорят, были, но ничего найти не могли» [77]. Но об этом имеются лишь краткие замечания. Говорили и о зарытой Ермаком (или затопленной) лодке с золотом и серебром — мотив, довольно часто встречающийся в разбойничьих преданиях. Современные же рассказчики считают это вымыслом: «Про лодку с серебром, говорите, вам рассказывали, будто Ермак ее оставил. Волынка это одна. Вранье» [78]. Но, видимо, предания о кладах Ермака не были распространены широко. Образ его формировался как героический, он боролся за укрепление Русского государства и исконной связи с клада-

[73] Записано фольклорной экспедицией Уральского ун-та в 1967 г. в дер. Ермолиной Слободо-Туринского р-на от Г. Н. Лучкина, 72 л.
[74] «Предания реки Чусовой», стр. 49, № 34.
[75] Там же, стр. 50, № 37.
[76] Там же, № 38.
[77] Там же, стр. 40, № 4.
[78] Там же, стр. 45, № 18.

ми у него быть не могло; клады стали приписываться ему позже, когда с ним оказались связанными и другие сюжеты разбойничьих преданий. Имело значение и то, что у казаков преданий о кладах вообще не много, а Ермак стал в их преданиях основателем казачьего войска, а не разбойников; на Урале же больше рассказывали о богатствах земных недр.

Образ Ермака в русском фольклоре — переходного типа; в нем соединились черты ранних героических образов богатырей, боровшихся против внешних врагов, с чертами образов народных вожаков, боровшихся против социальной несправедливости, которые полное развитие получили уже позже. Значение преданий о Ермаке именно в том и состоит, что они зафиксировали начальный период становления образа народного героя, дают возможность проследить его истоки. Интересны эти предания и тем, что в них гораздо лучше, нежели во многих других, сохранилась историческая основа. На примере их можно проследить, как на эту общую для всех основу наслаивались местные сюжеты и мотивы, что привело к созданию локальных циклов. Наглядно показывают предания о Ермаке и взаимодействие между письменной литературой и устной традицией.

Глава пятая

ПРЕДАНИЯ О РАЗИНЕ И ПУГАЧЕВЕ

Широко отразились в русском прозаическом и песенном фольклоре крупнейшие антифеодальные восстания под предводительством Степана Разина и Емельяна Пугачева. Во многих связанных с ними преданиях резче, нежели в циклах о Грозном и Петре I, выражена антифеодальная направленность; с большой силой звучит в некоторых из них классовая ненависть к эксплуататорам. Вместе с тем эти предания отчетливо раскрывают ограниченность и незрелость сознания крестьянства и показывают слабость крестьянских восстаний, стихийность их, отсутствие четкой положительной программы, непонимание необходимости замены существующего социального строя новым. Поэтому фольклор о крестьянских войнах прошлого имеет особенно большое значение для изучения истории мировоззрения народа, социально-политических взглядов и идеалов широких масс в прошлом. И не случайно песни и предания о Разине превлекали прогрессивных писателей, историков и фольклористов уже с XVIII в., а А. С. Пушкин говорил о Разине, как о единственном поэтическом лице нашей истории.

Острую политическую направленность произведений о Разине и Пугачеве сознавали сами исполнители их и, боясь преследований, сообщали собирателям не все, что рассказывали и пели. П. И. Якушкин, слышавший на волжском пароходе беседу пассажиров о Разине, отметил, что один казак, видимо знаток разинского фольклора, отказался спеть песню о «сынке» Разина, так как за это могут дать по шапке. Особенно же преследовались разговоры о Пугачеве. В. Г. Короленко, очень интересовавшийся преданиями о Пугачеве и специально ездивший к уральским казакам, говорит, что он всюду встречал недоверие. Так, он несмотря на все старания, ничего не мог добиться от Н. Ф. Кузнецова, на которого указывали как на хранителя пугачевских преданий. Охотно рассказывавший о старине, старый казак наотрез отказался сообщить что-либо о Пугачеве, так как «это есть речи поли-

тические» и его за них «уже трясли»[1]. Даже сейчас еще вспоминают, как боялись не только говорить, но даже слушать о Пугачеве. Фольклорная экспедиция Уральского государственного университета в 1962 г. в Висимском районе записала такой рассказ: «Раньше при царе большие строгости были. Слова не скажи. Услышат, донесут, худо будет, всего лишишься. Мужики, как сойдутся, говорят между собой, перешептываются — нельзя было вслух-то говорить. Кто про Пугачева начнет; мол, за народ шел, забирал у богатых, отдавал бедным, а другой мужик испугается, встанет и уходит. Боится»[2].

Естественно, что при таком отношении фольклор о крестьянских войнах был собран далеко не полно, да и сами собиратели зачастую подходили к нему тенденциозно и записывали лишь то, что отвечало их взглядам. В печать же попадало еще меньше преданий, причем они нередко подправлялись, смягчались. Фольклор о Разине, как более старый и приобретший к тому же «разбойный» характер, до революции все же был представлен в своих основных сюжетах, о пугачевском же фольклоре говорили как об очень бедном, не сохранившемся (исключения представляли предания уральских казаков, собранные И. И. Железновым).

Между тем собиратели, даже враждебно относившиеся к Пугачеву, вынуждены были отмечать популярность рассказов о нем. Так, корреспондент Русского географического общества из Пермской губернии Г. Бердников, говоря, что Пугачев приходил «со своей сволочью», чинил изуверства и пр., указывает, что старики очень любят вспоминать о Пугачеве и от него считают года[3]. В. Покровский, собиравший этнографический материал в Нижегородской губернии, писал: «Старики считают время своего рождения от Пугачева»[4]. Счет времени «от Пугачева» в Поволжье и на Урале вели как русские, так и другие народы, и это свидетельствует о большой популярности восстания. Сами рассказчики часто указывают, что о Пугачеве много говорили, «о Пугачеве слышал с малолетства» и т. п.

Представление о составе и характере пугачевских преданий очень расширили записи, сделанные на Урале в советское время, показавшие весьма широкое распространение их среди уральских рабочих (записи В. П. Бирюкова, Н. П. Колпаковой, студенче-

[1] *В. Г. Короленко.* Пугачевская легенда на Урале. Избранные произведения. М., 1947, стр. 538.

[2] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка (в уральском горнозаводском поселке Висим)». Свердловск, 1967, стр. 55.

[3] Архив ВГО, XXIX, 75, л. 10. *И. Бердников.* Этнографические сведения о жителях Кунгурского у.

[4] Архив ВГО, XXIII.8, л. 30. *В. Покровский.* Этнография Нижегородской губ. Сергачского у., сел. Ачки, Кладбищь, Ключева, Богородского и Кузьминки. 1850 г.

ских экспедиций последних лет под руководством Л. Г. Барага, В. П. Кругляшовой, А. И. Лазарева).

Пугачев и Разин в преданиях рисуются как защитники бедноты, выступающие против господ и губернаторов; они иногда одинаково характеризуются. Но совпадая в общей направленности, циклы преданий о Разине и Пугачеве развивались в разных направлениях. Отделенные друг от друга столетием, они отразили воззрения разного времени; сказалась и среда, в которой предания складывались и бытовали.

Предания о Разине

Предания о Разине учтены[5] и исследованы значительно лучше других циклов русских исторических преданий. Последнее обобщающее исследование их — диссертация Л. С. Шептаева[6], в которой с исключительной полнотой учтены не только прежние и новые записи разинских преданий, но и современные восстанию письменные источники, так или иначе зафиксировавшие их сюжеты и мотивы. Основываясь на имеющихся исследованиях, я пытаюсь здесь выделить основные сюжеты и мотивы разинских преданий с тем, чтобы определить их характер и попытаться классифицировать.

Прозаический разинский цикл в своем развитии вобрал некоторые особенно характерные мотивы преданий о «благородных» разбойниках, с которыми образ Разина все более сближался типологически. Но формировался цикл как исторический, и основой его послужили предания, возникавшие на основе действительных фактов восстания и циркулировавших слухов и толков о нем.

Чаще других фактов в преданиях упоминается взятие Астрахани (июнь 1670 г.). В разинском фольклоре, прозаическом и песенном, это кульминационный момент восстания, показавший, что восставший народ может победить. В предании, пересказанном Н. И. Костомаровым в приложении к его монографии, подчеркивается, что разинцев поддерживали все горожане. Когда они осадили город, астраханцы сами отворили им ворота; Разин же, войдя в Астрахань, побил воевод, «а христианам ничего плохого не сделал»[7]. То же и в записях П. И. Якушкина: «Астрахан-

[5] Основные предания о Разине, опубликованные до 1935 г., собраны А. Н. Лозановой в кн.: «Песни и сказания о Разине и Пугачеве». М.— Л., 1935.

[6] *Л. С. Шептаев.* Народные песни и повествования о Степане Разине в их историческом развитии. Автореф. дисс. на соискание учен. степени д-ра филол. наук. Л., 1969; *Е. А. Александрова.* Устная проза о Разине. «Труды Даугавпилсского гос. пед. ин-та» («Daugavpils valsts pedagogiska Instituta raksti»), сер. гуманитарная, вып. 3, 1959.

[7] *Н. И. Костомаров.* Бунт Стеньки Разина. М., 1863, стр. 378.

цы, кому что надо, шли к Стеньке Разину; судиться ли, обижает ли кто, милости ли какой просить — все к Стеньке»[8]. Правда, не во всех преданиях так отчетливо раскрывается массовое сочувствие восстанию, в некоторых о взятии Астрахани только упоминается, а в одном Астрахань оказывается неприятельским городом: «Во времена Стеньки Разина Астрахань принадлежала австрийскому императору. Разин задумал овладеть ею». При помощи колдовства якобы он сделал большое войско (из брошенной в воду щепки появлялся корабль), а Астрахань «таким образом благодаря Стеньке Разину сделалась русским городом, а не австрийским»[9].

Самый устойчивый эпизод преданий о взятии Разиным Астрахани — казнь воеводы (позже — губернатора); он запомнился особенно хорошо и воспринимался как обобщенное изображение отношений антагонистических классов[10].

С астраханским воеводой связано и известное предание о шубе. Когда казаки возвратились из персидского похода с большими богатствами, воевода повадился ходить к Разину и выпрашивал у него дорогие подарки. «Вот и воевода этот, князь, глаза-то бесстыжие, и давай лупить: стал часто к Стеньке в гости понаведываться... Уж больно шибко обирать его стал воевода: на что бельмы вылупит, то и за пазуху»[11]. Наконец, воевода потребовал шубу, отдавая которую Разин сказал: «Вот тебе шуба, но не было б шуму». Шуба действительно наделала «много шуму», она явилась последней каплей, переполнившей чашу терпения Разина; в Астрахани вспыхнуло восстание, и воевода был казнен (эпизод с шубой есть также в «Хронографе» XVII в.).

В преданиях говорится и о столкновении Разина с обличавшим его архиереем. Основой этого эпизода послужило убийство по приказу Разина астраханского митрополита Иосифа. «Молчи, батька, не суйся, где тебя не спрашивают», — сказал Разин, когда архиерей стал говорить, чтобы он бросил еретичествовать. Но архиерей продолжал свое, и тогда «Стенька мигнул своим, а те перехватили его, да в крепость, да на стену, а со стены-то и бросили казакам на копья. Тут архиерей Иосиф богу душу и отдал»[12]. Убийство архиерея всегда мотивируется

[8] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 410.

[9] *М. Е. Соколов.* Предания о Ст. Разине и Ем. Пугачеве. «Труды Саратовской ученой архивной комиссии», т. XXIV, 1908, стр. 147.

[10] В преданиях, записанных Б. Лащилиным и опубликованных в книге «Песни и сказы рыбаков» (Астрахань, 1952, стр. 45—50), сохранены фамилия астраханского воеводы кн. Прозоровского и некоторые детали. Как и в письменных источниках, говорится, что Разин сбросил Прозоровского с кремлевской стены, с раската. Но именно «историчность» преданий, их тон и стиль вызывают сомнение в их подлинности. Вероятно, они обработаны собирателем.

[11] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 408—410.

[12] Там же, стр. 407.

тем, что он пытается помешать восставшим, заступается за воевод и бояр. В одном варианте архиерей оказывается дядей Разина. Когда племянник постом пришел к нему исповедоваться, он набросился на него: «Долго ли будешь, Стенька, убивать воевод царских, бояр и купечество?» Стенька, рассердившись, ударил его, когда же архиерей попытался спрятаться на колокольне, сбросил его вниз [13].

В преданиях о взятии разинцами разных городов используется «бродячий» мотив о взятии неприятельского города хитростью. Говорили, что в персидский город Ферахабад разинцы проникли, выдав себя за купцов, а потом разграбили его. В русские же города Разин будто бы просил впустить его, чтобы помолиться. Современные восстанию источники говорят, что разинцы таким образом вошли в Яицкий городок, а потом открыли ворота товарищам [14]. В песне тоже рассказывается с взятии разинцами Гурьева, а предание связало этот сюжет и с Саратовом. «Предание говорит, что этот известный разбойник вошел в Саратов вместе со своей вольницей посредством хитрости. Поднявшись к Саратову по Волге из Царицына, он остановился у берега и послал сказать в город, что желает поклониться его святыням... Зная будто бы, что Разин действительно часто бывает на богомольях, никому не причиняя зла, Лопухин [саратовский воевода] впустил его в город. Стеньке Разину только этого и нужно было...» [15]

Сохранилась память и о поражении разинцев под Симбирском, после чего начался разгром восстания. С Симбирском связан также распространенный сюжет, но уже не героический, а легендарный — о чудесном избавлении города от осаждавших его врагов. Повстанцы потерпели поражение якобы потому, что Разин выстрелил в крест. Когда по стенам города пошел крестный ход, Разин засмеялся: «Ишь чем,— говорит,— испугать хотят». Взял и выстрелил в святой крест. Как выстрелил, так весь своей кровью облился, а заговоренный был, да не от этого. Испугался и побежал» [16]. Рассказывали, что страх напал на всех повстанцев, они точно ошалели и бросились к лодкам. Д. Н. Садовников говорит, что в подтверждение этого предания протопоп г. Симбирска показывал ему хранившийся в кафедральном соборе серебряный крест, погнутый в середине. В приведенном варианте отношение к разинцам враждебное. Другие же варианты, объясняя поражение под Симбирском, пытались выгородить Разина, переложить вину на его есаула. Разина под Симбирском будто бы и

[13] *М. А. Емельянов.* Степан Разин на Волге. Куйбышев, 1939, стр. 29—30.

[14] «Акты исторические, собранные Археографической комиссией», т. IV. СПб., 1842, № 202.

[15] *А. Н. Сергеев.* Предания о некоторых русских городах и местностях. «Север», 1894, № 9, стр. 470.

[16] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XII. СПб., 1884, стр. 346—347, № 110 в.

не было, «а разбили есаула его, потому что он, татарски лопатки, вздумал озоровать и подустил выстрелить пулей в соборный крест» [17].

Таким образом, исторические предания концентрировались в основном вокруг двух важных этапов восстания; его кульминация и конец, торжество и поражение. Настроение, отразившееся в этих преданиях, образы и мотивы в них, естественно, разные. Основные эпизоды преданий о победе повстанцев созданы на основе действительных фактов, использовались в них и некоторые общие мотивы героического характера.

Иногда в преданиях упоминается о персидском походе Разина, предшествовавшем Астрахани. Но конкретных деталей этого похода в преданиях нет. Это естественно, так как он не затрагивал интересов широких масс. Самими казаками этот поход осмыслялся как обычный в то время набег на прибрежные города и села соседних государств с целью поживиться, «за зипунами»; оправданием служило то, что народы эти неверные, «басурмане». В преданиях о персидском походе также говорится как о борьбе с внешними врагами, о присоединении к России новых земель, однако тема эта не развита. По одному преданию [18], Разин будто бы ожидал, что после покорения Персии царь простит его. Но этот же мотив, органичный для Ермака, в разинских преданиях случаен: Разин рисуется стойким и непреклонным.

Обычно о Персии в преданиях упоминается в связи с персидской княжной («у персидского царя дочь украл» и потом бросил ее в Волгу). Возможно, что эпизод с княжной имел какие-то реальные основания; об этом слышал голландский путешественник Ян Стрюйс, бывший в Астрахани во время пребывания там разинцев [19]. Но относительно широкое включение этого эпизода в предания и использование его в качестве самостоятельного сюжета — явление уже вторичное и довольно позднее: он идет от популярнейшей песни Д. Н. Садовникова «Из-за острова на стрежень», созданной в 70-х годах XIX в. И не случайно почти все рассказывавшие об этом ссылались на песню и приводили цитаты из нее. Довольно много преданий о Разине и персиянке записали в Куйбышевской области студенты Педагогического института им. А. И. Герцена; в них обычно подчеркивается, что для Разина дружина, товарищи были дороже любимой женщины. «Казаки были ему дороже личных дел» [20].

Современниками передавались слухи, что с Разиным идут царевич Алексей, который якобы не умер, и опальный патриарх Никон; они будто бы плывут на особых стругах: Никон на черном, а царевич на обшитом красным бархатом (такие струги

[17] Там же, стр. 346, № 110 б.
[18] «Нива», 1875, № 11, стр. 174.
[19] «Путешествие по России Стрюйса». «Русский архив», 1880, кн. I, стр. 29.
[20] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 1251/61.

одно время были в разинской флотилии). Эти мотивы связаны уже с легендами о самозванцах, характерными для русского фольклора; в разинском цикле они не получили дальнейшего развития и сколько-нибудь значительного распространения.

Рассмотренные предания в большей или меньшей степени связаны с фактами восстания, которые дополнялись поэтическим вымыслом и традиционными мотивами. Но, как можно судить по современным Разину документам, его образу с самого начала придавались черты, роднившие его с образом разбойника, наделенного некоторыми сверхъестественными возможностями[21]; человек, дерзнувший восстать против общественного зла и существующего порядка, представлялся необыкновенным. В этом проявилась особенность народных воззрений того периода, а так как основным борцом против бояр-крепостников в сознании крестьян был разбойник, рисовавшийся как борец за социальную справедливость, то Разин, выступивший в этой роли, стал также разбойником. Известное значение могло иметь и то, что Разин в официальных документах и в литературных произведениях, в том числе и в лубочных, назывался и изображался разбойником (народ же в этот термин вкладывал свои понятия). И дальнейшее развитие разинского прозаического цикла в Поволжье пошло по линии все большего сближения с аналогичными циклами о «благородных» разбойниках. Соответственно этому и стала рисоваться биография Разина.

С Ураковым бугром на берегу Волги в Саратовской области связано предание о том, как Разин стал атаманом. Еще в юности, будучи кашеваром в шайке разбойника Урака, он отказался грабить более бедные суда: «Брось — не стоит, бедно», а потом застрелил Урака, принуждавшего его к грабежу[22]. В записи Б. В. Зайковского предание более социально заострено: «Однажды атаман приказал ему взять бедную мужицкую посуду, нагруженную лаптями. Стенька наотрез отказался грабить бедноту, и вот из-за этого произошла ссора, во время которой Разин убил Урака»[23].

В русских преданиях о разбойниках не говорится, из кого и как вербовались разбойничьи шайки (так их называют). Не характеризуется во многих преданиях и состав разинцев. Но их

[21] Мотивы и сюжеты ранних преданий о Разине рассмотрены в статье: *Л. С. Шептаев.* Ранние предания и легенды о Разине. «Славянский фольклор и историческая действительность». М., 1965; см. также: *А. Н. Лозанова.* К истории развития народной легенды. Первоначальные повествования о Степане Разине. «Уч. зап. Саратовского гос. ун-та», 1926, т. V, вып. 2.

[22] *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 гг. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XIX, вып. 2. СПб., 1890, стр. 40.

[23] *Б. В. Зайковский.* Бугор Стеньки Разина. «Труды Саратовской ученой архивной комиссии», т. XXIV, 1908, стр. 47.

редко называют шайкой, чаще говорят о товарищах Разина, дружине его и пр., иногда это казаки, в некоторых же преданиях фигурирует войско Разина. Это показывает, что к разинцам было особое отношение, что — это повстанцы, а не разбойники.

В некоторых преданиях показывается массовый, общенародный характер восстания. О бедноте, стекавшейся к Разину со всех концов страны и пополнявшей его «войско», говорится в рассказе, записанном А. Макаренко в дер. Кежемская Заимка (б. Енисейской губернии): слава «о хорошей жисти у нево была на всю Россию. Вместе с бродяжной, вольной народ ходил к нему нарочи»[24]. В подтверждение этого расссказчик привел предание о бурлаке, ушедшем от купца к разинцам. Разинцы остановили плывший по Волге купеческий караван, осмотрели лодки и, взяв часть товаров, отпустили купца. Тогда его лямошник снял лямку и сказал: «Прощай, не то иду к Стеньке». Приходит: «Возьмите меня».— «А мы таких и ищем!» Одели его как купца, а старую лапоть побросали в огонь». Этот рассказ показывает тяготение к Разину широких масс. Об этом же говорится и в некоторых современных записях преданий: «Бродяги и голытьба шли к Разину. Есть и беднота, которая бежала к нему против самодержавия»[25]. «Против самодержавия», конечно, модернизация, но социальная характеристика все та же. Очень показательно, что в преданиях Разин никогда не вербует людей насильно, никогда не принуждает; к нему всегда идут добровольно. В документах, современных восстанию, также говорится, что ряды восставших все время пополнялись, на их сторону иногда переходили и стрельцы. Даже после поражения под Симбирском, когда Разин вынужден был бежать на Дон, к нему стекались приверженцы со всех сторон. «Все казаки на Дону и на Хопре, которые одинокие голутвенные люди, Стеньке Разину с товарищи гораздо ради»[26],— доносил царицынский воевода. Казаки и вся беднота «называли его отцом и стекались к нему с Дона, Хопра и Запорожья»[27].

По одному преданию, к Разину бежали из острогов и от солдатчины. «Все, что тогда из острогов народ бежал,— все это Стенькин народ был. Тогда здесь, по этим Жигулевым горам, сот пять было народу, бежавших солдат с ружьями, ведь служба солдатская тогда была 25 лет — они с того и убегали»[28].

Действия разинцев на Волге, по преданиям, разбойничьи. В подавляющем большинстве записей — и ранних, и последних —

[24] *А. Макаренко.* Сибирские песенные старины. «Живая старина», 1907, вып. 2, стр. 40.
[25] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 146/63.
[26] *А. Н. Попов.* История возмущения Стеньки Разина. М., 1957, стр. 19.
[27] Там же, стр. 20.
[28] «Волжский фольклор». М., 1937, стр. 68.

говорится о нападениях на купеческие суда. О грабежах судов рассказывается и очень кратко, и пространно; в одних случаях это сюжет самостоятельного предания, в других — лишь один из эпизодов. Но в основном картина всегда одинакова: Разин с высокого берега (или бугра) смотрит на Волгу и, завидев плывущее судно, останавливает его. «Только платком бывало махнет — судно сейчас останавливается; и крикнет Стенька зычным голосом, чтобы дань везли к берегу. Не послушают — свистнет, гаркнет, и отколь ни возьмутся 12 лодок с удалыми молодцами, налетят на судно — и прощайся, купец, с добром да и с головой своей»[29]. Сходные картины есть во многих преданиях о русских разбойниках, грабивших на больших реках; в разинских же волжских преданиях это центральный эпизод, сохранявшийся особенно устойчиво и связывавшийся с определенными местами. Показывали множество возвышенностей на берегах Волги — утесов и бугров Стеньки Разина, где был его стан и наблюдательный пункт, и даже место, где стояло его кресло с насечками из слоновой кости.

Остановив купеческие «посуды», разинцы требовали с них «пошлину» и, получив ее, отпускали; бурлаков же, если они того желали, брали к себе. Почти всегда подчеркивается, что убивали, бросали в воду только тех купцов и приказчиков, которые не слушались и не хотели поступиться частью товаров и денег.

В некоторых преданиях (главным образом в записях XIX в.) отмечается, что Разин грабил только купеческие суда, но не казенные, не царские. Этот мотив, отразивший царистский характер воззрений русского народа в прошлом, есть в волжских песнях: удалые молодцы-разбойнички разъезжают в легких лодочках и не дают спуску купцам, но не трогают суда «орленные», т. е. с государственным гербом. По преданиям, этот герб стали ставить на судах со времен Разина. По саратовскому преданию, пересказанному Костомаровым, «...со всех судов Стенька брал подать; а кто вздумает обороняться, тех топил, а господ больших ловил да в тюрьму сажал. Вот и шлет к нему сам царь: «Зачем, говорит, ты царских судов не пропускаешь?» А Стенька говорит: «Я, мол, ваше царское величество, не знаю, какие есть суда царские, какие нецарские». Царь приказал на всех царских судах ставить гербы. Стенька поэтому не трогал их и пропускал и дани не брал. Царь за это прислал ему в подарок шапку...»[30] О том же говорилось и в нижегородских преданиях. «У местных жителей,— писал корреспондент РГО В. И. Райковский,— хранится предание, что русский герб стали ставить на мачтах судов со времен Стеньки-разбойника. Он грабил все проходящие суда. Царские посланные никак не могли его взять, а когда его нача-

[29] *А. Н. Минх.* Указ. соч., стр. 38.
[30] *Н. И. Костомаров.* Указ. соч., стр. 377.

ли уличать в грабежах казенных судов и машин, он сказал, что не может отличать царские от купеческих, и ежели его царское величество отметит чем-нибудь свои суда, он не будет их грабить» [31]. В одном предании говорится, что Разин не брал дань только с военных судов [32].

Уже в предании об Ураке подчеркивалось, что Разин категорически отказывается грабить бедных. И почти во всех рассказах о нем отмечается, что бедным ничего плохого он не делал, а, напротив, защищал их и помогал им. Формула «грабил богачей и помогал бедным» ,составляет идейный стержень преданий о «благородных» разбойниках (подробнее о ней, как и о других разбойничьих мотивах, говорится в главе о разбойничьих циклах). В современных записях она нередко модернизируется (шел за народ против буржуазии, против капиталистов). Заступником же за народ Разин рисовался всегда; это и обеспечило ему такую исключительную популярность.

Поскольку образ Разина в преданиях все более становился типичным образом «благородного» разбойника, к нему могли прикрепляться и сюжеты о наказаниях наиболее жестоких помещиков, характерные уже для более позднего времени — конца XVIII—XIX в. Рассказывали, например, что, проезжая по Волге, Разин заходил в прибрежные села и спрашивал мужиков: «Хорошо ли вам, мужички, живется у барина?» Если мужики говорили «хорошо», то барина Стенька не трогал, а если — «плохо», то уж держись и на себя пеняй! Плохо тогда приходилось барину. Стенька Разин велит положить его прямо на улице и да всыпать горячих плетью по мягкому месту, а мужичкам велит уплатить из барского добра раза в три больше, чем они получали» [33]. Такого рода рассказы характерны для разбойников конца XVIII и особенно XIX в.; в разинском же цикле они единичны и, конечно, поздние. Разин борется с боярами и властями — воеводами, нападает на богатые купеческие суда, но не выступает против помещиков; антикрепостническая тема в преданиях о нем совсем не звучит и не могла появиться в то время, когда создавалась основа цикла.

Разин в народном представлении был самым сильным, непобедимым атаманом, и в предания о нем иногда включались богатырские мотивы, связывавшиеся и с древними разбойниками. Так, в предании о Марине-безбожнице и Стеньке Разине есть мотив перебрасывания топором за несколько верст [34].

[31] Архив ВГО, XXIII.130, стр. 12. *В. И. Райковский.* Сведения этнографические о жителях с. Кстова и окружающих его деревень. 1854 г.

[32] *Г. К. Заварицкий.* Из легенд и поверий Саратовского Поволжья о змеях. «Этнографическое обозрение», 1915, вып. III—IV, стр. 80.

[33] *М. А. Емельянов.* Указ. соч., стр. 28.

[34] «Великорусские народные легенды, сообщ. Ив. Мамакиным из Лукьяновского у. Нижегородской губ.». «Живая старина», 1890, вып. 2, стр. 139.

В нескольких современных жигулевских преданиях говорится о богатырском мосте, для постройки которого разинцы носили на себе целые деревья, причем каждое бревно нес один. Но такие мотивы для разинских преданий случайны.

Органичным же для Разина стало изображение его, так же как и других разбойников, чародеем, колдуном — таким он рисуется в подавляющей массе преданий. Разинцы останавливали проходящие мимо них суда не только силой; повинуясь слову атамана-волшебника, взмаху его руки, платка, они останавливались сами или направлялись, куда он указывал. Разин подплывал к ним на кошме; на этой же кошме он не только быстро плавал куда хотел, но и передвигался по земле, летал по воздуху, перелетал с Волги на Дон и обратно. Чудесная кошма стала в волжских преданиях постоянным атрибутом Разина (говорили даже, что ее будто бы нашли в одной из пещер). Плавал Разин якобы и в лодке из песка, даже доплывал в ней до Москвы. Это уже местный жигулевский мотив, приуроченный только к Разину. Он поздний и связан с местной же песенкой частушечного склада: «Стенька Разин был прехитрый... сделал лодку из песку и отправился в Москву». Песенка отразила представление о Разине как чародее и о неразрывной его связи с Волгой, лодками (в поздних вариантах преданий Разин вообще плавает на чем угодно). Лодка из песка — модификация лодки, нарисованной мелом или углем на полу или стене тюрьмы, в которой разбойники, в том числе и Разин, уплывали из тюрьмы.

Тюремные стены не держали Разина, кандалы спадали с него; пули, которыми в него стреляли, отскакивали от него, или он ловил их рукою; он отводил глаза своим преследователям, они думали, что бьют Разина, а это чурбан и пр.[35] Такими представлялись многие разбойники, но интересно отметить, что вера в то, будто Разина не берут пули, была широко распространена уже у его современников. Даже князь Иван Дашков в донесении в Москву писал: «А как они, воры, мимо Царицына Волгою плыли, и с Царицына-де стреляли по них из пушек, и пушка-де ни одна не выстрелила, запалом весь порох выходил»[36].

В Нижнем Поволжье очень широко распространено было предание, что Разин заговорил змей и поэтому они здесь не кусаются, но не заговорил комаров, потому что мужики пожалели денег. «Он, слышь, просил по денежке с души заговорить комаров, да в те поры деньга-то была тугая — так и не дали»[37]. Это самая распространенная версия. Говорили также, что он отказался заклясть комаров, потому что тогда рыбы не будет (или не будет

[35] Например: *Д. Н. Садовников.* Указ. соч., стр. 317.
[36] *А. Н. Попов.* Указ. соч., стр. 23.
[37] Архив ВГО, II.22. *В. С. Виноградов.* Селение Никольское Енотаевского у. (Астраханской губ.).

пчел, хлеб не будет родиться). «Да дело было вот как... Приходят астраханцы к Разину. «Что надо?» — спрашивает Разин. «К твоей милости».— «Хорошо, что надо?» — «Да мы пришли насчет комара; сделай такую милость, закляни у нас комара, от комара у нас просто житья нет!» — «Не закляну у вас комара,— объявил Стенька.— Закляну комара — у вас рыбы не будет...» Так и не заклял»[38]. Предание это собственно разинское, возникшее в низовьях Волги, где от комаров действительно не было житья. Основой его было представление о Разине-колдуне, который все может сделать.

Разин, как утверждало предание, смог даже снять крест с колокольни Ивана Великого. Царь, желая испытать его возможности, спросил, может ли он это сделать, на что Разин ответил: «Могу». «Я поставлю две роты солдат»,— говорит государь. «Поставь,— говорит Стенька,— все равно не увидят» и действительно снял крест[39]. Царь ему после этого дал волю с условием, что он не будет трогать его суда с орлами; Разин же обещал царю помощь, если будет война. Этот мотив встречается в преданиях разных народов: разбойники, выступая против социального зла, приходят на помощь государству, когда нападают внешние враги. Было также предание, что Разин убил мастера, устанавливавшего крест на Саратовском соборе, потому что мастер был тоже «знающий» и остановил его кошму; Разин же пустил по веревке, которой был привязан мастер, змею (или превратил веревку в змею), мастер испугался, перерубил веревку и упал[40].

Таким образом, прочно укоренившееся представление, что Разин не простой человек, а «знающий», «с прибылью», что он все может, не только сделало возможным включение в разинский цикл общих сюжетов и мотивов разбойничьих преданий, но и послужило стимулом для создания новых сюжетов. Некоторые рассказчики связывали с ним и поверья: его будто бы выловили в сети рыбаки, когда он шел под водой, и др., но эти рассказы к Разину не имеют уже никакого отношения, и приписывали их ему благодаря его популярности.

По-разному рассказывали о смерти Разина: «Помер своею смертью»[41], неизвестно как, скрылся куда-то и др. В современных записях преданий нередко говорится, что «его казнили в Москве, а шайку заковали в цепь и погнали на каторгу»[42]; каз-

[38] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 410.

[39] «Волжский фольклор», стр. 67.

[40] *А. С. Мадуев.* Вновь записанные легенды о Степане Разине, носящие на себе следы бродячих мотивов некоторых европейских сказаний. «Труды Тверского областного археологического съезда», 1904, стр. 423; то же предание см.: *Г. К. Заварицкий.* Указ. соч., стр. 84 и др.

[41] *А. Макаренко.* Указ. соч., стр. 40.

[42] ИРЛИ, Рук. хр. Р. V, колл. 246, п. 1, № 257.

нили за то, что хотел вольной жизни[43], и т. п. Более же ранние версии рисуют обычный конец разбойника — его долго не могли взять, пока, наконец, нашелся кто-то «знающий» или узнал его тайну и научил, как можно взять: Разина изловили, когда догадались не давать ему воды, а стали поить только квасом[44]; деревенский мужичок преградил Разину путь огарком лучины, а потом связал его соломенной веревкой и передал начальству[45] и т. п. Естественно, связывали с Разиным бродячий мотив разбойничьих преданий: тайну неуязвимости героя узнает и выдает женщина — жена или любовница, которую подкупили или подговорили его враги. В преданиях о Разине, записанных экспедициями Государственного педагогического института им. А. И. Герцена, мотив этот встречается довольно часто[46]; Разина выдает жена или полюбовница, купеческая дочь; мотивировки разные: подкуп, ревность; жена или сударушка «из богатых»; жена хотела, чтобы он перестал разбойничать и жил с семьей. Есть предание, где Разина выдает его есаул, полюбивший персиянку. Распространился этот мотив применительно к Разину, видимо, недавно, так как в прежних записях его нет: развиваясь, цикл вбирал в себя все больше популярных «разбойничьих» сюжетов и мотивов. Но о выдаче Разина женщиной, видимо, говорили и раньше, и в отдельных преданиях этот мотив мог встречаться, так как он вошел в песню об астраханской девке Маше; Л. С. Шептаев намеки на какую-то роль жены Разина в его выдаче находит даже в документах XVII в. Возможно, что особенно распространяться предания о выдаче Разина женщиной стали тогда, когда большинство перестало уже верить, что он жив, и биография его стала кончаться так же, как у большинства «благородных» разбойников.

Как со всяким популярным историческим лицом, с Разиным связывали многочисленные места и объекты. Особенно много мест, связанных с Разиным, было, естественно, в Поволжье, где развертывались основные события восстания, где Разин действительно был; или поблизости, где также рассказывали о пребывании здесь Разина. На разных возвышенностях располагали основной стан: на Царевом Кургане, Молодецком, Железном Маре и других много было «утесов Стеньки Разина». Многочисленные пещеры в Жигулях до сих пор связывают с Разиным, говорят и о прорытых якобы им подземных ходах. С Разиным связывали и названия: «Стенькина шапка» — тут Разин шапку оставил; «Настина гора» — похоронена любовница Разина Нас-

[43] *А. П. Анисимова.* Песни и сказки Пензенской области. Пенза, 1953, стр. 30.
[44] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 407.
[45] Архив ВГО, XXXIV.16. *М. Спиридонов.* Нечто о русской народности в этнографическом отношении по Самарской губернии. 1850 г.
[46] См.: *Л. С. Шептаев.* Указ. соч., стр. 87.

тя[47]; «Переволоки» — разинцы переволакивали здесь суда[48] и т. д. Разинские места были и там, где Разин никогда не был. Так, от Разина вели название села Сенькина в Тульской губернии[49]; В. Смирнов отметил ряд названий в Костромской губернии, например «Семеново плесо» и «Семеновская пожня» на берегу р. Ветлуги против села Кокрина; по преданию, здесь проживал Разин с братом и место называлось «Стенькин стан»[50]; крестьяне, смотревшие на Разина как на своего защитника, хотели, чтобы он побывал и у них. Одно из объяснений названия города Кинешма связано с персидской княжной: она плохо говорила по-русски и сказала Разину: «Кинешь ма» (кинешь меня). По характеру эти предания не отличаются от местных, топонимических преданий, связанных с другими историческими лицами; обилие же разинских мест и широта территории, на которой они расположены, свидетельствуют об исключительной популярности Разина.

Следует отметить, что развитие рассказов о Разине в направлении все большего сближения их с разбойничьими шло прежде всего в крестьянской среде. Очень отчетливо прослеживается этот процесс на волжских преданиях. Предания же (или «истории», как говорят на Дону), сохранившиеся у донских казаков, чаще отталкиваются от действительных фактов. К сожалению, предания донских казаков почти не записывались, и только в последние годы обширный материал был собран Ф. В. Тумилевичем. В преданиях, записанных в наши дни, отразилось, конечно, современное мировоззрение. Они, как правильно указывает Ф. В. Тумилевич, полемичны; в них часто противопоставляется оценка Разина, дававшаяся в дореволюционной литературе, взглядам на него казаков. Как и ряд современных преданий, это иногда сводные истории, в которых используются и сведения из книг. Однако представление о характере донских преданий и об их развитии по ним составить можно[51].

«Предания и легенды о кладах, урочищах С. Разина, происхождение станиц, связанных с его именем, занимают одну четвертую часть из того, что нами записано»,— говорит Ф. В. Тумилевич. Он тут же замечает, что «тот вид повествования лежит

[47] *М. Забылин.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия. М., 1880, стр. 444.

[48] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 321/62.

[49] *М. А. Дружинин.* Народные предания о Кудеяре. «Тульский край», 1926, № 3, стр. 33.

[50] *В. Смирнов.* Клады, паны, разбойники. «Труды Костромского научн. об-ва по изучению местного края», вып. XXVI, 1921, стр. 30.

[51] К сожалению, материал, собранный в последние годы на Дону, не опубликован и судить о нем можно лишь по статье Ф. В. Тумилевича «Донской эпос о Разине» («Литература Советского Дона». Ростов-на-Дону, 1969, стр. 284—322).

на поверхности. При встрече с казаками услышишь от них именно эти рассказы»[52] и только потом, когда лучше познакомишься с рассказчиками, можно услышать «истории» о восстании и атамане Разине. Основное их содержание: Разин, собрав войско из бедных, пошел на бояр; «он думал утвердить вольное царство» и повел войско на Москву, когда царь с Никоном завели новый порядок и отписали крестьян боярам и дворянам[53], Разин «принял казнь за волю»[54]. В преданиях сохранялись воспоминания о приезде Разина в донские станицы, о взаимоотношениях его с крестным — атаманом Корнеем, о поражении под Симбирском и о казни Разина. Вспоминают и о помощниках Разина — Василии Усе, старице Алене и др. Разными рассказчиками предания передавались по-разному, исторические факты сочетались в них с художественным вымыслом, обрастали порою легендарными мотивами. Но образ Разина в донских преданиях иной, чем в волжских; это не разбойник, а атаман казаков, боровшийся за волю.

Еще в XIX в. в Поволжье широко распространено было убеждение, что Разин не умер; «...ни Волга-матушка, ни мать сыра земля не приняли его. Нет ему смерти. Он и до сих пор жив. Одни говорят, что он бродит по городам и лесам и помогает иногда беглым и беспаспортным. Но больше говорят, что он сидит в горе́ и мучится»[55],— так закончил Н. И. Костомаров пересказ преданий о Разине.

Легендарные предания, развивающие тему «Разин жив», составляют крупный раздел разинского цикла и были очень распространены (записывались и в наши дни). Они распадаются, как то отметил еще Н. И. Костомаров, на две группы: 1) Разин мучается за совершенные злодеяния; 2) Разин еще придет, чтобы отомстить угнетателям народа. Принципиальное различие между этими группами — разное отношение к Разину, что определило и выбор традиционных источников, на основе которых предания создавались.

Наиболее распространены были рассказы, что Разина за его грехи не приняла земля и он осужден мучиться до страшного суда; каждую ночь прилетает к нему змея и высасывает кровь (или мучители рвут его мясо, а днем оно опять нарастает).

Предания эти, иногда значительные по объему, имеют определенный сюжет, основные элементы которого сохраняются очень устойчиво. Передаются они как рассказы очевидцев, которым довелось встретиться с Разиным. Заблудившийся в горах, лесу (или занесенный бурей на неизвестный остров) путник на-

[52] *Ф. В. Тумилевич*. Указ. соч., стр. 316.
[53] Там же, стр. 302.
[54] Там же, стр. 299.
[55] *Н. И. Костомаров*. Указ. соч., стр. 379.

конец приходит к избушке (или пещере), около нее или в ней видит старика, ночует у него и ночью становится свидетелем страшных мучений: прилетевшая змея (или несколько змей, всевозможные гады) терзает старика, пьет его кровь; в некоторых вариантах огромная птица долбит ему голову. Утром, оправившись несколько от мук, старик выводит зашедшего к нему человека на дорогу и говорит, что он Разин и мучится за совершенные злодейства. Иногда он говорит, как можно его избавить от мук, или рассказывает про свои клады.

Предания о мучающемся Разине имеют своим источником религиозные легенды о великих грешниках, которым нет прощения и которых не принимает даже земля. В распространении таких представлений о Разине безусловно большую роль сыграло церковное проклятие; сам Разин иногда говорит пришедшим к нему, что он мучится потому, что предан анафеме. Но, как правильно отметил Д. Н. Садовников, «взгляд на Разина как на страшного грешника вовсе не общий взгляд всего народа» [56]. Да и в некоторых рассказах о Разине-мученике чувствуется иное отношение к нему: он мучается, потому что страдает народ. Так, в одном предании Разин-богатырь, терзаемый змеями, ответил на вопрос путника, подошедшего к краю страшного ущелья: «А буду я мучиться до скончания мира, ежели русский народ не прозрит» [57].

В прогрессивной печати образ Разина-страдальца истолковывался даже как аллегорическое изображение страданий народа. Змеи мучают Разина за то, что он хотел воли, «когда царь Александр дал народу волю», ему стало легче, один змей улетел, другой же улетит тогда, когда народ станет окончательно свободным [58]. Предание, конечно, не народное, а обработанное, но оно основано на некоторых народных преданиях.

Представление, что Разин жив, не всегда было связано с христианскими религиозными воззрениями: о Разине говорили и как о грядущем избавителе, который придет и довершит начатое им восстание, окончательно разделается с барами, угнетающими народ.

Показательно, что и некоторые легенды заканчивались обещаниями Разина, что он обязательно придет еще и будет карать людей за грехи и неправду. «У приду к вам опять» [59],— сказал он богомольцам, шедшим к Троице-Сергию. На Суре рассказывали, что где-то в болоте лежит гигантский труп Стеньки Разина,

[56] *Д. Н. Садовников.* Жегули и Усолье на Волге. «Беседа», 1872, № 11, отд. II, стр. 51.

[57] *Ф. О. Нефедов.* Этнографические наблюдения на пути по Волге и ее притокам. «Труды Этногр. отдела Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии», кн. IV. М., 1877, стр. 57.

[58] «Слово», 1907, № 74.

[59] *А. С. Мадуев.* Указ. соч., стр. 426.

воронье клюет его, змеи сосут его кровь, «но будет время, оживет он и снова пойдет по русской земле»[60]. Здесь образ не грешника, а социального мстителя, который должен явиться.

О неизбежности прихода Разина говорил Н. И. Костомарову 110-летний старик, живший около Царицына. «...он сохранил память и воодушевляется, когда вспомнит старые времена. Он собственными глазами видал Пугачева. «Тогда [говорил он] иные думали, что Пугачев-то и есть Стенька Разин; сто лет кончилось, он и вышел из своей горы». Впрочем, сам старик не верит этому, зато верит вполне, что Стенька жив и придет снова. «Стенька [говорит он] — это мука мирская. Это кара божия. Он придет, непременно придет и станет по рукам разбирать... Он придет, непременно придет... Ему нельзя не прийти»[61]. Интересно, что Разин, по словам старика, будет разбирать людей по рукам: по преданиям, Пугачев узнавал по рукам переодетых в крестьянское платье бар.

Предания о Разине, который придет как мститель, не имеют такого определенного и развитого сюжета, как предания о грешнике. Иногда только сообщали, что Разин жив, он летает ночью над Волгой, является скачущим на белом коне или плывущим на ладье с шелковыми парусами[62]. Он живет в Разиных горах в виде громадного горного орла. «Иногда он нападает на людей, но только за провинности. Иногда он бывает в виде старого старика. Тогда он встречает людей на дороге и расспрашивает об их житье-бытье. Он внимательно выслушивает все жалобы на господ и начальников и обещает явиться грозным мстителем за народ»[63]. Встретившись в виде старика немцу-колонисту, он сказал, что должен страдать еще 70 лет, и наказал ему: «Скажите всем людям, русским и немцам, пусть живут в мире»[64].

Иногда Разин помогал встреченным бедным людям, давал им деньги из хранимых для всего народа сокровищ. Так, например, он дал денег крестьянину по прозвищу «Лапоть», сказав при этом: «Хотели меня бояре московские казнить, да не пришлось им»[65] (но это уже предание о кладах, которые подробнее рассматриваются в специально посвященной им главе).

О Разине говорили также, «что он снова явится на Руси, когда неправда и беззаконие уничтожатся на его родине, когда «ворону пищи не будет»; теперь же Разин в Жигулинских горах

[60] *А. П. Мельников.* Из прошлого Присурского края. «Действия Нижегородской губ. ученой архивной комиссии», т. I, вып. XI, 1891, стр. 613.

[61] *Н. И. Костомаров.* Указ. соч., стр. 380.

[62] Архив ВГО, XXXVII.43, л. 18. *В. П. Юрлов.* Из этнографических заметок, составленных в Симбирской губернии. 1866—1867 гг.

[63] *Т. М. Акимова.* Фольклор Саратовской области. Саратов, 1946, стр. 416.

[64] *Б. В. Зайковский.* Бугор Стеньки Разина. «Труды Саратовской ученой архивной комиссии», т. XXIV, 1908, стр. 49.

[65] «Песни и сказания о Разине и Пугачеве», стр. 162.

спит и, просыпаясь, все спрашивает у ворона: есть ли ему пища на Руси; да, пища еще есть, и Разин снова впадает в сон богатырский»[66]. Эта картина напоминает изображение спящих избавителей у других народов. Например, король Матьяш в словенских преданиях, проснувшись, спрашивает у зашедших к нему: летают ли еще вороны, ходят ли люди в церковь и т. п.

Перед Октябрьской революцией, в обстановке революционного подъема легенды о Разине, который должен прийти судить господ, приобретали более острый социальный характер. «Степан Разин не умер. В день, когда ему выйдет срок, он встанет. Взмахнет кистенем — и от обидчиков, лихих кровопивцев, мигом не останется и следа. Не долго уж ему осталось маяться. Скоро, говорят старики, час его настанет. Тогда держись только. Он, батюшка, шутить не станет!»[67] (так говорили о Степане Разине крестьяне в период империалистической войны).

Легендарные предания о Разине — скрывающемся до назначенного срока освободителе, имели социально-утопический характер. Они, как и мечты о «мужицком» царе, выражали надежды на установление справедливых порядков, уничтожение эксплуататоров и распределение богатств всем поровну. Но широкие народные массы надеялись не на свои силы, а на то, что их освободит кто-то сверху. Эта ограниченность сознания и вызвала широкое распространение у разных народов легенд о скрывающемся, спящем в горах, под землею избавителе. Так как ожидаемый избавитель должен был обладать возможностями и средствами, простым людям недоступными, таким грядущим избавителем в легендарных преданиях чаще всего становился царь или король, в руках которого были власть и военная сила. Выступали в роли таких избавителей также и предводители крестьянских антифеодальных войн и разбойники — социальные мстители, которым, как и Разину, приписывались необычайная сила и сверхъестественные возможности.

Генетические корни преданий о скрывающихся избавителях у всех народов одни; они коренятся в древнейших верованиях и в представлениях о физическом бессмертии героев, широко отраженных в мировом фольклоре. Переосмысленные в новых условиях, они приобретали конкретно-исторический характер: выражали взгляды и стремления народа в тот или другой период и связывались с конкретными историческими лицами. Общность

[66] *В. Майнов.* Предание о Сидоркином кургане. «Петровский сборник». СПб., 1872, стр. 175.

[67] *Т. М. Акимова.* Фольклор Саратовской области, стр. 415. Легенды о герое, скрывающемся до положенного срока в горе, и т. п., представляют лишь один тип легенд об ожидаемых избавителях. Другой тип представлен рускими легендами о самозванцах, которым посвящено упоминавшееся исследование К. В. Чистова.

истоков обусловила очень большое сходство некоторых такого рода преданий у разных народов.

С ожидаемыми избавителями связывали надежды не только на социальное освобождение. Народы, попавшие под иноземное владычество, связывали с ними надежды на национальное освобождение и создание своего независимого государства. У южнославянских народов таким освободителем от турок стал Марко Кралевич, о котором рассказывали, что он живет со своим конем Шарцем в скале или на далеком острове. Богемские предания были связаны с горой Бланик, в которой спит король Вацлав со своим войском. Словенцы считали, что освободит их краль Матьяш, о котором помнили, что он был хороший король и успешно боролся против турок.

В словенских легендарных преданиях о Матьяше по-разному разрабатывается мотив скрывающегося избавителя. Образ краля Матьяша во всех версиях один. Он спит в горе́, сидя у каменного стола, у него растет седая борода, и, когда она обовьет стол три раза (семь, девять раз и больше), он выйдет со своим войском из горы, победит всех врагов, и тогда наступит счастливая жизнь. По характеру же сюжета, входящих в него мотивов и построению предания о Матьяше распадаются на несколько групп. Одну группу составляют предания, в которых описывается, как Матьяш очутился с войском в горе́. Для объяснения этого привлечен древний эпический мотив богоборчества — Матьяш был так силен, что не имел себе равных противников и вызвал на поединок бога. Другой характер имеют рассказы о том, как кому-то случайно удалось попасть в пещеру и увидеть спящее войско. Матьяш расспрашивает пришельца о том, что делается на свете, и заверяет, что он выйдет в назначенное время из горы; иногда Матьяш представляется и хранителем сокровищ. Эти рассказы передаются со слов будто бы очевидцев, которых называют. По морфологическим особенностям они очень близки к преданиям о посещениях Разина — грешника и хранителя кладов.

Есть и предания, в которых упор делается не на прошедшем и настоящем, а на будущем: что произойдет, когда Матьяш с войском выйдет из горы. С возвращением Матьяша связывались надежды на счастливую жизнь и торжество социальной справедливости. Тогда все будут равны, у всех все будет, а Матьяш будет снова счастливо править словенцами. Социальная народная утопия в этих легендах сочетается с религиозными эсхатологическими и апокалипсическими мотивами. Перед тем как наступит «золотой век», будут тяжелые времена — отец восстанет на сына, сын на отца, брат на брата; будут опустошительные войны, землетрясения, голод и чума. Людей останется так мало, что они будут с трудом отыскивать друг друга; они все смогут уместиться под одной липой; тогда-то придет Матьяш и в последнем

бою добудет обетованную землю [68]. Счастливые времена, которые наступят, будут длиться недолго; вскоре придет Антихрист — и настанет конец света [69]. Представление, что краль Матьяш выйдет из горы перед концом света, было у словенцев распространено достаточно широко.

Мотив об избавителе, который придет, когда почти никого не останется в живых, есть и в некоторых чешских преданиях о бланицких рыцарях. Наступит время, говорится в них, когда враги опустошат Чехию, сравняют с землей Прагу, а чехов останется в живых столько, что они смогут укрыться под одной повозкой, и возница, проезжая мимо, грустно скажет, хлопая бичом: «Здесь стоял когда-то славный город Прага!» Тогда зазеленеют и расцветут сухие деревья, а из горы выедет Вацлав на белом коне со своим войском и победит врагов в великой сече. Высохший пруд, лежащий у подошвы Бланика, наполнится кровью убитых, а для оставшихся в живых чехов наступит новое счастливое время [70].

Легендарный, фантастический характер мотива «возвращающегося избавителя» делал возможным его религиозную интерпретацию, что давало основание связывать его с лицами, почитавшимися за святых,— св. Вацлавом у чехов, св. Ядвигой у поляков и др. В силезских преданиях о Ядвиге войско, спящее под Требницким костелом,— воины, погибшие в бою с татарами, сражавшиеся за христианскую веру. По молитве Ядвиги богоматерь заменила их смерть на сон, но, когда будет война за веру, зазвонит висящий колокол, рыцари выйдут во всем вооружении и победят [71]. Так, в разное время и в разных условиях сюжет о скрывающемся избавителе разрабатывался по-разному и в него вкладывались разные надежды.

Предания о скрывающемся избавителе чаще всего представляют рассказ о том, как кто-то случайно наткнулся на спящих, попал в пещеру, на остров. Так, одного купца буря занесла на неведомый остров, где он встретился с Марком Кралевичем. Проезжавшего крестьянина с овсом под тополем вдруг остановил какой-то человек и велел везти овес за ним в глубь леса и ссыпать его в яму: «Нам пригодится»; там проезжий и увидел спящее войско [72]. Девушка, бравшая песок, попала в пещеру, где спит войско Ядвиги. У словенцев много таких рассказов было о Матьяше. Его видели проезжавший мимо горы возчик; жен-

[68] *Ivan Grafenauer.* Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu. Ljubljana, 1951, стр. 214.

[69] Там же, стр. 215—216, № 24.

[70] *А. Н. Веселовский.* Опыты по истории развития христианской легенды. ЖМНП, 1875, № 5, стр. 124.

[71] *R. Zamarski.* Podania i basni ludu w Mazowsku. Warszawa, 1902, стр. 101—103.

[72] *W. Łega.* Okolice Swiecia. «Materiały etnograficzne». Gdańsk, 1960, стр. 194.

щина, собиравшая в лесу листья; пьяница, певший о нем песню, и многие другие. Некоторым Матьяш даже давал что-то из хранящихся в горе сокровищ. Такие рассказы должны были убедить в реальности спящего избавителя. К рассказам о посещениях избавителей по построению близки рассказы о людях, попавших в пещеру (или хижину) Разина и видевших его мучения, но смысл их другой, надежд на будущий приход Разина в них нет.

Интересно использован мотив спящего избавителя в предании о польском короле Витовте, записанном В. Н. Добровольским у белорусов. Оно имеет ярко выраженный антипанский характер. Витовт в нем представлен «мужицким» королем, что характерно для поздних преданий о «справедливом» монархе. Входит в него и старый мотив об избрании по велению свыше, близкий к легенде о Пршемысле. После смерти короля-богатыря оседлали его коня и пустили выбирать себе седока. Лощадь ходила два месяца и, наконец, в одной деревне пала на колени перед стариком, вившим веревку. Его признали королем и назвали Витовтом (по его занятию): «Як ты абрыўкі віў, будь краль Вітыўт»[73]. Как и подобает избраннику из народа, он правил справедливо, а когда почувствовал приближение смерти, собрал генералов и полковников, велел похоронить себя с музыкой и наказал: «Ну а если кто вас обидит, Польшу, возьмите музыку и заиграйте над могилою моею; я встану и вам помогу».

Паны, которые стали править после Витовта, усомнились в его словах и заиграли на его могиле. Витовт явился, но, когда узнал, что подняли его зря и Польше никакая опасность не угрожает, проклял их и предрек, что они весь век будут ссориться и бунтовать. «С тых пор и пашли бунты ў Польши»,— заключает предание. Так, внутреннее положение Польши в XVIII—XIX вв.. потеря ею самостоятельности объясняется панским неверием — именно паны вопреки завещанию Витовта погубили Польшу. Предание позднее, оно любопытно сочетанием старых и новых мотивов, их осмыслением и показывает также, что вера в скрывающегося избавителя уже ослабела. Но характерно, что мотив этот и здесь связан с образом «хорошего» короля из мужиков. Это же предание, но в сокращенном виде записано Федеровским применительно к Казимиру Святому[74].

А. Н. Веселовский в исследовании, посвященном «возвращающемуся императору», высказал мысль, что предания о герое, временно как бы умершем или ушедшем куда-то, связываются с конкретными историческими деятелями, когда задачи, стоявшие перед ними (или приписанные им народом), остались не-

[73] *В. Н. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник, ч. I, СПб., 1891, № 18, стр. 378.

[74] *M. Federowski.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. III, cz. II. Kraków, 1903, стр. 4.

завершенными. Эта мысль представляется справедливой. Так, Марко Кралевич, ставший в южнославянском эпосе главным борцом против турецкого нашествия, не смог при жизни остановить турок, и он, по представлению народа, должен прийти снова и освободить народ от турецкого ига. Очень отчетливо мысль, что ожидаемый избавитель должен прийти и закончить начатое им дело, выражена в чешских преданиях о короле Ячменике и Иосифе II. Ячменик в чешских преданиях — ожидаемый «народный» король. Рожденный изгнанной королевой в ячмене (отсюда его имя), он где-то скрывается или бродит неузнанный и, по пророчеству старца, явится, когда народу будет горше всего, и изгонит врагов. Когда же при Иосифе II было несколько облегчено положение крестьян, стали говорить, что это и есть Ячменик, и ждали, что народ получит полную свободу, а барщина будет отменена. В смерть Иосифа II не хотели верить, а думали, что он скрылся от панов, которые противились освобождению крестьян; говорили, что он ходит переодетый по деревням и что он-то и есть Ячменик, который потом объявится [75].

В русском фольклоре ожидаемым социальным освободителем стал Разин, о котором и созданы были легенды социально-утопического характера. Но усиленная пропаганда против Разина и церковное проклятие привели к тому, что наряду с образом Разина, ждущего своего часа, чтобы прийти на помощь народу, появился и образ Разина — великого грешника.

Предания о Пугачеве

Предания о пугачевщине характеризуют новый этап массовой стихийной борьбы крепостного крестьянства. За 100 лет, прошедшие со времени восстания Разина, обстановка в стране и сознание масс изменились и характер преданий о Пугачеве во многом иной. Хотя оценка Пугачева совпадает часто с оценкой Разина, образ его в преданиях другой: это характерный для русской истории XVII—XVIII вв. образ самозванца, совмещающий черты «справедливого», «мужицкого» царя и «благородного» разбойника. Но «разбойничьих» черт в его образе не много; он выступает уже как сознательный борец против крепостничества. В преданиях о нем появляется иногда типическая формула: «Он являлся к богатым, требовал у них хлеба и денег, раздавал то и другое беднякам» [76] или: «Пугачев грабил-то только богатых, а бедного-то не трогал» [77]. Действия же пугачевцев не разбой-

[75] *А. Ирасек.* Старинные чешские сказания. М.—Л., 1952, стр. 86—89.
[76] *А. Н. Лозанова.* Указ. соч., стр. 211.
[77] Записано фольклорной экспедицией Уральского гос. ун-та в марте 1967 г. в дер. Полдневой Полевского р-на Свердловской обл. от Г. И. Климентова (Архив Уральского гос. ун-та, филолог. ф-т).

ничьи; это не нападения на богатых с целью грабежа, а война против помещиков, мучающих своих крепостных. И не случайно в преданиях говорится об армии Пугачева и о военных действиях. «У него же армия была, а не какая-нибудь банда»[78].

Во многих преданиях, особенно в волжских, ярко раскрывается антикрепостническая сущность восстания, чего нет и не могло быть в преданиях о Разине; пугачевцы обрисованы как непримиримые враги помещиков-крепостников. В уральских горнорабочих преданиях говорится о поддержке Пугачева рабочими: рабочая тема и образ восставших рабочих были новыми для русского фольклора. Предания о Пугачеве несравненно более историчны, чем о Разине; здесь имело значение и то, что о Пугачеве лучше помнили; о нем записывали и воспоминания.

Предания о пугачевщине распространялись в местах, охваченных восстанием: в Поволжье и на Урале; возникали они на основе действительных фактов. Но создавались и бытовали они в разной социальной среде, что приводило к различиям в них, иногда принципиальным. Выделяются предания, созданные крепостными крестьянами Поволжья, предания горнорабочих Урала и предания уральских казаков. У них свои темы и сюжеты, поразному рисуется в них и образ Пугачева.

Волжские предания — ярко выраженные антикрепостнические. В них говорится не об изгнанном Петре III, незаконно лишенном трона, а именно Емельяне Пугачеве, избавлявшем крестьян от тирании злых господ. Он «вешал злых панов»[79]; «он тут ходил и душил господ»[80]. Основное содержание преданий — рассказы о расправе пугачевцев с помещиками. Рассказы эти похожи один на другой, у них сложились устойчивые сюжеты и мотивы. Очень часто рассказывалось, что, услышав о приближении пугачевцев, господа пытались спрятаться, переодевались в крестьянское платье, но их узнавали по рукам, или сами крестьяне выдавали тех господ, которых ненавидели. Факты переодевания помещиков в крестьянскую одежду действительно имели место, они засвидетельствованы документами и воспоминаниями; на основе этого сложился мотив, повторяющийся не только в русских, но и в преданиях других народов Поволжья: «Пугачев год был. И господа руки пачкали, чтоб их не угадали. И в сусеки прятались, и в падаль лошадиную прятались. Пугачи такие были. Ходили они с пиками искали господ; пиками в сене и соломе искали»[81]. В селе Курмачкасы Саратовской губернии рассказывали, что помещик при приближении Пугачева бежал, бросив семью. Дочь его, девушка, переоделась в крестьянское

[78] Архив Уральского гос. ун-та, филолог. ф-т.
[79] *М. Е. Соколов*. Указ. соч., стр. 147.
[80] *Т. М. Акимова*. Указ. соч., стр. 417.
[81] Там же.

платье и села в избе прясть, но ее выдала горничная, которая дала ей свое платье; барышню повесили [82]. Такого же типа предание было записано на Урале в 1935 г. от 126-летней Л. И. Князевой, бывшей крепостной из Самарской губернии: «Мать моя была крепостной у помещика Приезжаева. Как прослышали баре, что Пугач с силой идет, испугались и стали сами и ребятишек своих в мужицкую одежду переодевать. Да разве скроешь обличье-то?.. Пришлось прятаться в лес. А сам помещик стал просить мужиков спасти его от Пугачева. Забыл, что ни одного непоротого не было. Говорили, что Пугач с барами расправлялся круто. Порол, вешал, головы рубил. Так бы и нашему было. Но ему выпало счастье. Лакей его посадил в мешок с мякиной и понес. Его спрашивают: «Что несешь?» «Мякину»,— говорит. Так и спасся» [83].

По некоторым преданиям, пугачевцы, так же как и разинцы, придя в деревню, расспрашивали мужиков о помещике, и если крестьяне отзывались о нем хорошо, то его не трогали, казнили только жестоких господ, заслуживших это. «Когда приехал Пугачев, то он Енгалычева, чириковского барина, не тронул. Крестьяне сказали, что он хорошо с ними, с крестьянами, обращался. А рядом, в Агееве, была барыня Юнковская, которая очень мучила крепостных... И вот, когда Пугачев пришел в Агеево, все крестьяне закричали: «Убить ее! Убить ее!» Все ее ненавидели» [84].

Все характерные мотивы волжских преданий о Пугачеве вошли в записанный А. А. Шахматовым сводный рассказ, переданный якобы со слов мордовки бабки Цебарки, умершей в глубокой старости, которая знала Пугачева и любила о нем рассказывать: «...пугачевцы крестьян не трогали, они очень не любили господ. Лишь только Пугачев найдет барина, он срубит ему голову... Господа видят — дело плохо, начали одеваться по-крестьянски. А крестьяне сердиты на господ, скажут Пугачеву про барина. Пугачевцы подойдут к барину и спросят его: «Ты кто?» «Я крестьянин»,— скажет барин. «Покажи-ка свои руки»,— скажет пугачевец. Барин покажет. «Твои руки больно белые, тебя надо повесить»,— и повесят барина. Таким образом пугачевцы перевешали всех господ. За то спасибо пугачевцам» [85]. Такая оценка также является общей для крестьянских преданий; расправа пугачевцев с помещиками воспринималась ими как справедливое возмездие за перенесенные ими страдания.

Такую же весьма положительную оценку давали Пугачеву и донские казаки, разговор которых на пароходе записал

[82] *Н. Я. Аристов.* Предания об исторических лицах и событиях. «Исторический вестник», 1880, кн. III, стр. 22.

[83] *В. П. Бирюков.* Урал в его живом слове. Дореволюционный фольклор. Свердловск, 1953, стр. 256.

[84] *Т. М. Акимова.* Указ. соч., стр. 416.

[85] *А. Н. Лозанова.* Указ. соч., стр. 206—207.

П. И. Якушкин. «Говорю, воитель храбрый, простой казак наш донской, а по прозвищу Емельян Пугачев...» Пугачев характеризуется как человек, помогавший нуждающимся и, что характерно для казаков, придерживавшийся старой веры, соблюдавший обычаи: «Добрый был человек: видит, кому нужда, сейчас из казны своей денег велит выдать, а едет по улице — и направо, и налево пригоршнями деньги бросает... Придет в избу — иконам помолится старым крестом, там поклонится хозяину, а после сядет за стол. Станет пить — за каждым стаканчиком перекрестится. Как ни пьян, а перекрестится»[86].

На основе конкретных фактов расправы пугачевцев с помещиками было создано предание обобщенного характера о Пугачеве и барыне (называемой в одном варианте Салтычихой), в котором противопоставлены антагонистические образы народного вождя и помещицы. Салтычиха захотела посмотреть на пойманного и посаженного в клетку Пугачева. «Что, попался, разбойник?» — спросила она. А Пугачев «... как гаркнет на нее; застучал руками и ногами, индо кандалы загремели; глаза кровью налились... Обмерла Салтычиха, насилу[87] успели живую домой довезти»; вскоре после этого она умерла. Помещица не случайно названа здесь Салтыхичой: Д. И. Салтыкова даже в период наибольшего крепостнического произвола выделялась исключительной жестокостью, и имя ее стало нарицательным. В предании о Пугачеве ее образ — обобщенный образ крепостников; Пугачев же олицетворяет здесь восставший народ; даже побежденный он карает своих врагов. В варианте этого предания о барыне, пришедшей посмотреть на пойманного Пугачева, подчеркивается его непримиримость, готовность бороться до конца. «В каком-то городе одна барыня услышала, что Пугача поймали и везут в клетке. Боярыня-то и захотела повидать Пугача; приходит и видит сидящего Пугача в клетке железной и говорит: «Ты, проклятый, моего мужа повесил...» А Пугач отвечает, да как тряхнет цепями, да клетку зашатает и молвит: «Если бы я был на воле, я и тебя бы повесил». Боярыня-то испугалась, упала возле клетки, да и богу душу и отдала»[88]. Обобщенный характер предания и его образов подчеркивает неопределенное, подобное сказочному, указание места действия «в каком-то городе»; это давало возможность глубже раскрыть смысл восстания. Историческая же деталь — арестованного Пугачева действительно везли в клетке — придавала рассказу конкретность, убеждала в его правдивости.

Предания, созданные на горнозаводском Урале, показывают отношение к восстанию рабочих, их помощь Пугачеву. У них

[86] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 405—406.
[87] *И. Мамакин.* Указ. соч., стр. 139—140.
[88] «Саратовские губернские ведомости», 1860, № 14.

свои сюжеты и образы, также повторяющиеся. Наиболее распространенны рассказы о том, как ждали рабочие Пугачева и, когда он подходил к заводу со своей армией, переходили на его сторону, отливали для него пушки, делали снаряды, а когда пугачевцы под натиском правительственных войск вынуждены были отступать, с ними уходило все население, а завод взрывали. Сходные предания рассказывают о разных заводах, даже о тех, где пугачевцы не бывали. При этом рассказчики стараются подчеркнуть, что рабочие именно того завода, о котором идет речь, первыми пошли за Пугачевым. «Белорецкие-то первыми в пугачевское войско явились. Емельян очень любил их, опорой своей называл. Когда довелось ему от царских генералов прятаться, он не куда-нибудь пошел, а в Белорецкий завод. Шибко, значит, надеялся на дедов наших. Ну, они его приняли, как подобает. Помогли ему войско составить — этак тыщи четыре-пять. Обозное, пушечное и ружейное дело справили»[89]. Предания об участии белорецких рабочих в восстании записывались и в 1963 г., причем старые рабочие с гордостью говорили об этом[90].

О том, что рабочие шли в войско Пугачева, говорится в ряде преданий; шли они добровольно, Пугачев никого не неволил. Так, например, в Авзян он пришел на пасхе, когда народ был в церкви и у церкви. «Пугачев сошел с горы, окружил церковь и сделал народное собрание. Это так старики говорили. Всем желающим он предлагал идти в его войска. Силой никого не брал. Набрал себе народу, а в заводе приказал лить ему снаряды. Я их сам видал: картечь, пушки какие-то чугунные... Старинные»[91]. Здесь рассказ уже подтверждается реалиями; на Урале все старинные пушки и другое оружие считали пугачевским.

На примере преданий о приходе пугачевцев на заводы, возникших на основе действительных фактов, можно видеть, как рассказ, передававший наиболее важное, типическое для пугачевского восстания на Урале, становился схемой, по которой рисовалась история разных заводов. Рассказывается об этом очень сжато, конспективно, без детализации. Иногда предание дополняется эпизодом о том, как заводское начальство готовилось дать отпор пугачевцам, причем используются уже готовые мотивы об обороне городов и крепостей: осажденные приказывали рубить лес и сбрасывать с горы бревна на наступающие отряды и т. п. Такие дополнения не меняют характера предания — оно остается обобщенным реалистическим рассказом, типично горнозаводским. Но в предание, записанное в 1938 г. от

[89] *Р. Алферов.* Сказы о Башкирии. «Литературная Башкирия», вып. 2, 1950, стр. 233.

[90] См.: *Л. Г. Бараг.* Пугачевские предания, записанные в горнозаводских районах Башкирии. «Устная поэзия рабочих России». М.—Л., 1965, стр. 173.

[91] *Н. П. Колпакова.* Новые записи фольклора на Южном Урале. «Уч. зап. Ленингр. гос. ун-та», серия филол. наук, вып. 12, 1941, стр. 149.

сравнительно молодого еще рабочего, введен мотив иного характера: когда Пугачев, взорвав завод, уходил и все ушли с ним, «вся земля дрогнула, поднялась — и речка Кухтур ушла под землю. Она и сейчас в одном месте под землей течет. Это с тех пор, говорят, как уходил Пугачев: вся природа не хотела его отпускать, и река ушла под землю, чтобы не могли из нее напиться те, кто преследовал Пугачева»[92]. Использование современным рассказчиком широко известного в фольклоре всех славянских народов мотива сочувствия и помощи природы положительному герою показывает, насколько живучи некоторые древние образы. Предание получает благодаря этому мотиву еще бо́льшую обобщенность и художественную завершенность, но оно начинает переходить уже в фантастическую легенду, ибо помощь природы в нем — не просто поэтический символ, а подается как факт, подтверждаемый особенностями речки Кухтур (возможно, что это уже сознательная стилизация рассказчика). Рассказывают на Урале и о сражениях пугачевцев с царскими войсками, показывают места битв, называют имена командиров.

На горнозаводском Урале говорят о Пугачеве и его войске, но по некоторым преданиям можно видеть, что его воспринимали как царя. Так, в дер. Гагарке одного мужика звали Миша-царь. Прозвали его так потому, что когда Пугачев шел на Березовский, то останавливался у него (дальше Пугачев не пошел, помешали болота). По отцу и дочь Миши-царя звали царевной[93]. Следственные дела подтверждают, что на уральских заводах о Пугачеве говорили как о «государе», который «разведывал тайно обиды и отягощения крестьянства от бояр и заводчиков и еще, было-де, хотел три года о себе не дать знать, что жив, но не мог претерпеть народного разорения и тягости и принужден себя объявить»[94] (из показаний приписанного к юговским заводам крестьянина Семена Котельникова).

Образ Пугачева, тайно выслушивающего, что говорят, дается в интересном предании, записанном в 1961 г. в Краснокамском районе Башкирской АССР. Поводом к рассказу послужила часовня в Касеве. «Пугачев бывал в наших местах. Как же. Видали, чай, часовню у въезда в Касево? Теперь она одна и осталась как памятка о том, что приключилось в селе при Пугачеве». И дальше следует живой, достаточно обстоятельный рассказ о «приключении». Когда в село пришли пугачевцы, сгорела старая церквушка: «Мужики, что с Пугачевым пришли, самогонки лишку хватили и спалили». Крестьяне тогда много говорили о новом царе, хотели его видеть и не знали, что он в мужицкой одежде находился тут же в избе старосты Данилы Шитова

[92] *Н. П. Колпакова.* Указ. соч., стр. 149.
[93] *В. П. Бирюков.* Указ. соч., стр. 256.
[94] «Пугачевщина», т. II. М.—Л., 1929, стр. 346.

(оказывается, точно известно даже, у кого именно он останавливался), отдыхал на полатях. Зашедшие в избу крестьяне разговорились сначала о приметах государя (а он «посматривает да посмеивается»), потом про сожженную церковь, говоря, что надо жаловаться государю. «Пугачев слушает и молчит». А утром он вышел к народу «в императорской форме», велел выпороть перед всеми озорников и построить «на память» часовню. «Вот какая часовня в Касеве — пугачевская!»[95] — с гордостью заключил старик. В предании рисуется живой образ Пугачева, которому приданы черты образа «справедливого» царя. Неузнанный, он выслушивает правду, а потом по справедливости наказывает виновных. Связь же с часовней точно локализует этот рассказ, вводит его в группу преданий о местных объектах.

Местных объектов и названий, связанных с пугачевским восстанием, на горнозаводском Урале очень много. Показывают остатки окопов того времени, насыпи, на которых стояли якобы пугачевские пушки, и пр. Остались и дороги: «Копанец» — в этом месте дорогу прокопали пугачевцы, уходя за Урал[96]; «Пугачевская дорога» — «тропа» есть до сих пор на горе Шатак; «Бычья дорога» в горах, километрах в 20 от Белорецка — по ней шел Пугачев «и пушки за собой тащил, и народ за ним шел. А почему дорога Бычья называется, потому что он, Пугачев, пушки свои на быках тащил. Так с тех пор и зовется»[97]. Гора недалеко от станции Бердяуш называется Краснооколовка потому, что на ней стоял один из отрядов Пугачева и командир его носил шапку с красным околышем[98].

Очень много топонимических преданий, связанных с Пугачевым, записала в 1967 г. в Полевском районе Свердловской области студентка Уральского университета Г. И. Климантова (материалы эти были любезно предоставлены мне В. П. Кругляшовой). Ряд преданий связан с Думной горой и со знаменитой Азов-горой. На горе Думной стоял Пугачев «и думал, куда ему с войском пойти; ведь с горы-то лучше видно». Говорят также, что на этой горе был не сам Пугачев, а его правая рука Белобородов. Когда начался разгром восстания, «гонимый царскими войсками, он с войском остановился на Думной горе, и они думали на этой горе, как лучше соединиться с Пугачевым и уйти от преследования». В Башкирской АССР, недалеко от дер. Надрузово, по дороге в Саткинский завод также есть Пугаческая

[95] *Л. Г. Бараг.* Народные устные рассказы о горнозаводской Башкирии эпохи Пугачевского восстания. «Народ и революция в литературе и устном творчестве». Уфа, 1967, стр. 251; «Народные сказки, легенды, предания и были, записанные в Башкирии на русском языке в 1960—1966 гг.» Уфа, 1969, стр. 130—131.

[96] *Е. М. Блинова.* Сказы, песни, частушки. Челябинск, 1937, стр. 18.

[97] *Н. П. Колпакова.* Указ. соч., стр. 150.

[98] *Е. М. Блинова.* Указ. соч., стр. 17—18.

гора; «На ней, говорят, Пугачев стоял со своими командирами и совещался, куда дальше войску путь держать»[99]. Одно из объяснений названия Азов-гора связывается с именем пугачевского командира Азова. «Постояли на Думной горе, смотрят, с нее еще гору видно, вот Пугачев и говорит: «Иди, Азов, на ту гору, сигналы в случае чего друг другу кострами подавать будем». Стоял на Азов-горе этот Азов с войском, вот и зовут с тех пор Азов-гора». По другой версии, фамилия стоявшего на Азов-горе пугачевского командира была Айзин.

С пугачевскими местами на Урале связаны и предания о заклятых кладах. Пугачев, выступающий как борец за социальную справедливость, естественно воспринял, как уже отмечалось выше, отдельные характерные черты народных защитников и мстителей; в Поволжье о нем говорили даже как о Разине, снова явившемся в положенный ему срок[100]. В преданиях о нем есть и намеки на бессмертие, на неуязвимость, но в применении к нему эти мотивы не получили развития — образ действий и судьба Пугачева не представляли материала для этого, да и мировоззрение народных масс уже значительно изменилось. И мотив неуязвимости в применении к Пугачеву получает реалистическую трактовку: «Была на ем чугунная рубашка. Никак ту рубашку пулей прострелить нельзя было»[101]. Когда преследуемый солдатами Пугачев прибежал к морю, он хотел прыгнуть в лодку, но не попал и утонул. Рассказчица, сославшаяся на отца, который хорошо знал это от деда, связала с Пугачевым мотив гибели Ермака, широко известный на Урале.

Особую своеобразную группу в пугачевском прозаическом цикле составляют предания уральских казаков[102]. Они легендарного характера и связаны с характерными для русского фольклора легендами о самозванцах, с которыми связывались надежды на социальные реформы. «Уральские казаки (особливо старые люди) доныне привязаны к памяти Пугачева,— констатировал А. С. Пушкин.— Грех сказать, говорила мне 80-летняя казачка, на него мы не жалуемся; он нам зла не сделал»[103].

[99] «Народные сказки, легенды, предания...», стр. 102.

[100] Л. Е. Элиасов в своем исследовании («Русский фольклор Восточной Сибири», ч. II. «Народные предания». Улан-Удэ, 1960, стр. 447—450) приводит предание о встрече Пугачева с Разиным; Пугачев пришел к Разину; вместе они ходили в походы против царских генералов, а потом Разин, ставший уже стариком, передал Пугачеву донское войско. Но это, несомненно, позднее сочинение (если не стилизация); литературно обработано и предание об атамане Золотом (*Е. М. Блинова.* Указ. соч., стр. 13—17), скрывающемся в пещере, куда к нему приходил Пугачев.

[101] *Н. П. Колпакова.* Указ. соч., стр. 148.

[102] Предания уральских казаков о Пугачеве — Петре III наиболее полно представлены в кн.: *И. И. Железнов.* Уральцы, т. III. СПб., 1910.

[103] *А. С. Пушкин.* Полное собрание сочинений в десяти томах, т. IX, ч. I. М.—Л., 1949, стр. 373.

Пугачев в уральских казацких преданиях — справедливый, «казацкий» царь. Казаки упорно верили, что он подлинный Петр III. А. С. Пушкин, собиравший воспоминания о Пугачеве, записал свой разговор с казаком Д. Пьяновым. «Расскажи мне,— говорил я Д. Пьянову,— как Пугачев был у тебя посаженным отцом? — Он для тебя Пугачев,— отвечал мне сердито старик,— а для меня он был великий государь Петр Федорович» [104]. Все казаки, рассказывавшие о Пугачеве И. И. Железнову, были твердо убеждены, что это был настоящий царь. С таким убеждением столкнулся В. Г. Короленко уже в начале XX в. Рассказывавший о Пугачеве казак сказал: «Пиши: старый казак Ананий Иванов Хсхлачев говорил тебе: мы, старое войско, так признаем, что настоящий был царь, природный... Так и запиши!.. Правда это» [105]. Распространению этих взглядов во многом способствовал сам Пугачев. На этой основе и была разработана подробная биография Пугачева — Петра III, в которой действительные воспоминания о пребывании Пугачева на Яике (Урале) дополнялись ставшими традиционными мотивами более ранних легенд о самозванцах [106].

Биография Пугачева — Петра III начиналась с того момента, когда он, изгнанный своей женой Екатериной II (она его не пустила во дворец после того, как он «загулял» на пристани с девицей Воронцовой), подобно предшествовавшим самозванцам, вынужден был скитаться определенный срок (12 или 15 лет), после которого мог возвратиться. Так предопределено было свыше: внук Петра I должен был стать изгнанником и испытать страдания. Но Пугачев — Петр III не выдержал испытаний — во время скитаний он увидел страдания притесняемого народа, неправду власть имущих и объявился уральским казакам раньше положенного срока. Казаки сразу признали государя, так как он показал «царские знаки» на теле (мотив, обязательный для преданий о самозванцах); они пошли за ним, но сокращение предопределенного срока изгнания (хотя бы и в интересах народа), усугубленное затем женитьбой Пугачева при живой жене на казачке Устинье Кузнецовой, определило судьбу восстания и привело к его трагическому концу; по рассказам, Пугачев сам якобы хорошо понимал свою обреченность и шел навстречу своей судьбе [107]. Уральские казаки верили, что Пугачева не казнили, казнили кого-то другого, вызвавшегося умереть за царя (царей казнить нельзя), а Петра III якобы видели казаки, ездившие в Петербург. Основное же место в рассказах уральских казаков уделялось пребыванию Пугачева на Яике.

[104] Там же, стр. 354.
[105] *В. Г. Короленко.* Полное собрание сочинений, т. IV. Пг., 1914, стр. 170.
[106] Эти легенды довольно детально рассмотрены в кн.: *К. В. Чистов.* Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967.
[107] В. Г. Короленко записал даже рассказ, как Пугачев, скитавшийся после

В преданиях уральских казаков Пугачев — Петр III противопоставляется, как и везде, господам и чиновникам, он царь «народный», «казачий», а не господский. Поэтому господа ненавидели его, они-то и пустили слух, будто это не настоящий царь, а беглый казак Емелька Пугачев. «Это выдумали враги его супротивники, питерские генералы и сенаторы, что сторону Катерины Лексеевны держали. Они и Пугачем-то прозвали его и распустили в миру славу о нем. Он видишь ли, воин был, пугал их, так и прозвали его «Пугач» да «Пугач» [108]. Отрицательно оценивается и Екатерина II: «Женщина она, а лютая была» [109]. От Пугачева казаки ждали возвращения казачьих порядков и передачи им Яика со всеми угодьями. И в манифестах, обращенных к уральским казакам, Пугачев обещал им это: «Когда вы исполните мое имянное повеление, и за то будете жалованы крестом и бородою, рекою и землею, травами и морями, и денежным жалованием, и хлебным провиантом, и свинцом и порохом, и вечною вольностию» [110] — это почти дословная формула из песен о жаловании казаков Доном, Тереком, Яиком, выражавшая заветные мечты казачества. Но идеалы казаков были обращены в прошлое, и в их пугачевской легенде нет той остроты и классовой непримиримости, как в преданиях волжских и уральских горнорабочих. Свою поддержку Пугачева они рассматривают как верность законному царю, которому они помогают вернуть отнятый у него неправдой престол.

И очень показательно, что все происходящее в преданиях уральских казаков рассматривается как заранее предначертанное свыше: Петр III не выдержал наложенного на него испытания, и трагический исход восстания стал неизбежным. Фатальность, неизбежность пронизывает все предания, человеческие усилия не в силах ничего изменить.

О Петре III, изгнанном из ревности Екатериной II и скитавшемся, говорили и в Поволжье. Но здесь он отделялся от Пугачева, который будто бы взялся отвоевать для него все города, когда уральские казаки заколебались. Пока Пугачев воевал, Петр III скрывался [111]. Такие рассказы особенно стали распространяться после разгрома восстания, когда говорили, что потерпел поражение не Петр III, который жив и собирает новые силы.

поражения в Бердах с небольшим отрядом, заходил под землю к своей тетке Елизавете. Елизавета угостила казаков хлебом, который не убавлялся (часто встречающийся в аналогичных преданиях мотив), и упрекала «племянника» за то, что не дождался назначенного дня для испытания срока да еще женился при живой жене.

[108] *И. И. Железнов*. Указ. соч., т. III, стр. 180.

[109] Там же, стр. 146.

[110] «Пугачевщина», т. I. М.—Л., 1926, стр. 32. № 8.

[111] *М. Е. Соколов*. Указ. соч., стр. 147.

Глава шестая

РАЗБОЙНИЧЬИ ЦИКЛЫ

(Образ «благородного» разбойника)

Предания о разбойниках, так же как и песни об удалых добрых молодцах-разбойничках, были очень популярны и встречались повсюду. По характеру это предания местные; в них не упоминается каких-либо важных исторических фактов, а «героями» их были свои, местные люди. В разных местностях рассказывали о разных лицах, но рассказы эти зачастую поразительно похожи и дают один и тот же типологический образ. В соответствующих условиях эти мотивы и сюжеты могли, как говорилось, циклизоваться и вокруг крупного исторического деятеля, но не это делает их историческими. Подлинный и глубокий историзм разбойничьих преданий состоит в изображении важных социальных аспектов действительности, в своеобразной постановке кардинальных общественно-политических проблем.

Разбойничество на Руси имело давнюю историю. О нем упоминают еще киевские летописи и былины. Широкие масштабы приобрело оно в XVI—XVIII вв., когда некоторые районы, в частности Поволжье, были наводнены разбойниками. В ответ на расспросы Д. Н. Садовникова о разбойниках один усольский крестьянин сказал: «Как в старые годы было не разбойничать — одни дураки только не разбойничали. На шестьдесят человек один шел, не боялся. Оружия в руках ни у кого не было... Сунься-ка,— добавил он,— теперь» [1].

На протяжении столетий содержание и формы разбойничества менялись, особенно же изменялось отношение к нему, определявшее характер преданий и их центральных образов. Разбойничьи предания неоднородны, в них отразились напластования разного времени и противоречивое отношение к разбойникам: как к грабителям, оцениваемым отрицательно, и как к идеализированным разбойникам, изображаемым борцами за социальную справедливость и защитниками угнетенных. Наи-

[1] *Д. Н. Садовников.* Жегули и Усолье на Волге. «Беседа», 1872, № 11, отд. II, стр. 52.

большее распространение получили именно предания о «благородном» разбойнике, ставшем центральным образом антифеодального фольклора у многих народов. Он перешел и в художественную литературу.

Сформировался образ «благородного» разбойника в период позднего феодализма и выразил настроения и общественно-политические устремления и идеалы широких масс. Усиление эксплуатации и увеличение разного рода повинностей вызывали рост недовольства крепостных, выливавшегося в стихийные восстания. Активные участники этих восстаний, а также бежавшие от крепостной зависимости — как правило, люди наиболее сильные, смелые и непримиримые, но поставленные существовавшими порядками вне закона и преследуемые властями, широкими массами воспринимались как борцы за свободу и права народа. Они служили прототипами героических образов разбойников — грозы господ и защитников бедных людей, а разбойничество воспринималось как наиболее яркая форма социального протеста. Сохранение феодальных пережитков и незрелость сознания масс крестьянства приводили к тому, что предания и песни о разбойниках — социальных мстителях продолжали быть актуальными и даже порою создавались и в период развития капитализма. Воспринимались они на первых порах и рабочими, особенно связанными с крестьянством. Много подобных преданий о рабочих-беглецах, боровшихся с заводской администрацией, было у рабочих Урала и Алтая — старейших промышленных центрах, где приписанные к заводам рабочие по сути были теми же крепостными и где пережитки этой системы долго давали себя знать.

Многочисленные записи разбойничьих преданий дают возможность проследить до известной степени их развитие, а также формирование образа разбойника — социального мстителя.

В ряде преданий сохранились очень древние мотивы. Разбойники в некоторых из них представлены богатырями, жившими очень давно. В Нижегородской губернии рассказывали, например, что на горе Городище «якобы жил богатырь-разбойник. Он имел такую силу, что сам с помощью немногих товарищей построил себе жилище из целых дубов. Некоторые говорят, что он был из шайки Разина, а другие, что это был богатырь, который не давал прохода ни проезжим, ни проплывавшим» [2].

В южнорусских губерниях разбойники иногда ассоциировались с богатырями, боровшимися с татарами. Так, А. Зачиняев отметил, что «существует немало рассказов про «заставы богатырские» около г. Задонска. Главными героями здесь являются чаще всего Кудеяр, Стенька Разин, а потом Гришка Отрепьев и

[2] Архив ВГО, XXIII.80, л. 9 и об. *И. Кастальский.* Описание жителей Васильевской подгородной слободы Хмелевки... 1849 г.

Алешка, иногда Ванька Каин»[3]. В Рязанщине было предание о Добрынином острове на Оке и Володиной горе в 15 верстах от него: здесь жили чудо-богатыри и разбойники Добрыня и Володя; передавая один другому топор, они легко перебрасывали его, а Добрыня со своей шайкой грабил купеческие суда, плывшие по реке[4]. Здесь разбойником оказался и Добрыня, которого былины считают родом из Рязани.

В алтайское рабочее предание о силачах братьях Белоусовых вошел даже древнейший мотив змееборства. Они выступали против заводского начальства, а однажды убили необыкновенного змея: «С виду — громаднейшее бревно. Белоусов топором его — раз! Хотел башку отсечь. С одного раза не отсек. Змей проснулся да как чихнет — искры полетели. Еще ударил. Змей засвистел, завыл. С третьего раза отсек ему башку»[5]. Змей жил и без головы, величина которой была 3—4 аршина, и только 12 братьев сообща одолели его. Победа над таким чудовищем — настоящий богатырский подвиг.

Древние представления о женщинах-богатыршах отразились, видимо, в преданиях о разбойницах: об атаманше Пелагеюшке и сестре ее Аринке, богатыршах и чародейках, действовавших в Девичьих горах (в Жигулях); об атаманше Маринке-безбожнице, обитавшей в «Орловском кусте», которая «вела знакомство» с Разиным («и вот когда Марина вздумает со Стенькою повидаться, то кинет в стан к нему верст за шесть косырь, а он ей отвечает: «Иду-де» — и кинет к ней топор»)[6].

О разбойниках говорили и как о людях неизвестного происхождения. Они когда-то грабили население и оставили клады (преданиям о кладах, теснейшим образом связанным с разбойниками, посвящена специальная глава). Так, в Михайловской волости Вологодской губернии говорили о жившем здесь некогда неизвестном народе во главе с атаманом Блохой, прозванном так потому, что он мог оборачиваться в блоху. Они совершали набеги на соседние волости и оставляли богатые заклятые клады[7]. Разбойников иногда объединяли с первонасельниками, с «чудью», которая по некоторым рассказам также грабила и жгла деревни. Например, один рассказчик из Вятской губернии, сообщив, что здесь жила «цюдь», продолжал: «В те годы разбойники жили вьявь, ходили по селениям, грабили, где их не

[3] *А. Зачиняев.* Об эпических преданиях Орловской, Курской и Воронежской губерний. «Изв. ОРЯС АН», т. XI, кн. I. СПб., 1906, стр. 151.

[4] «Устное народное творчество Рязанской области». М., 1965, стр. 104.

[5] *А. А. Мисюрев.* Сибирские сказы, предания, легенды. Новосибирск, 1959, стр. 19.

[6] «Великорусские народные легенды, сообщ. Ив. Мамакиным из Лукояновского у. Нижегородской губ.». «Живая старина», 1890, вып. 2, стр. 139.

[7] Архив ВГО, VII.67, лл. 39—41. *А. А. Шустиков.* Кое-что по этнографии Кадниковского уезда.

угощали — тех жарили и резали»[8]. В северных областях смешивались разбойники и «паны». Представление разбойников нерусскими людьми должно было объяснить их поведение, так как в сознании народа не укладывалось, что русский человек может насильничать над своими собратьями и святотатствовать. Таких преданий сохранилось не много. Отношение к разбойникам в них иногда двойственное; указание на их жестокость, идущее от ранних преданий, сочетается с характерным уже для более поздних преданий утверждением, что грабили они только богатых. О шайке того же Блохи говорится: «Простых крестьян, рабочих разбойники не трогали, особенно обходившихся с ними ласково, зато торговцам, священникам и монахам не было пощады!»

О жестокой разбойничьей пытке (жгли на человеке веники) говорится и в нескольких поздних преданиях, но применялась эта пытка лишь к богачам, чтобы заставить их сказать, куда они спрятали деньги; к обманувшим разбойников. Так, в Олонецком крае рассказывали о богатом крестьянине Чиркове из дер. Исаковской, торговавшем рыбой и мясом. Встретившимся ему разбойникам он сказал, что с ним нет денег, и пообещал расплатиться дома, а сам зарыл все свое серебро. Когда разбойники ничего не нашли, атаман велел жечь на спине у Чиркова веники[9]. От применявшейся разбойниками пытки «жечь на вениках» произошло, по преданиям, и название Жигули. «Почему эти горы Жегулями зовут? — спросил я в селе Жегулиха одного семидесятилетнего старика,— пишет Д. Н. Садовников.— «А кто их знает,— отвечал он.— В прежнее время, слышь, в этих местах людей жгли, с тоя поры вот нас и дразнят этим: жегулевцы да жегулевцы»[10].

Места, где раньше жили разбойники, показывали повсюду; это были курганы, откуда далеко все видно, или, наоборот, труднодоступные, находящиеся в непроходимых лесах овраги и пр.; разбойникам приписывали остатки древних городищ, следы земляных насыпей, канав. Специфичны же для русского фольклора предания о разбойниках, располагавшихся на берегах больших рек и нападавших на проходящие суда. Таких рассказов особенно много связано с Волгой и ее крупными притоками: Камой, Окой, а также с Доном, Хопром, Десной и др. Сложилась устойчивая схема таких преданий: из расположенного на самом возвышенном месте стана разбойники наблюдали за рекой и, завидев появившиеся суда, подплывали к ним с традиционным разбойничьим кличем: «Сарынь на кичку!» и требовали пошлину; если деньги и товары отдавали беспрекословно,

[8] Архив ВГО, X.54, л. 20. *Н. Г. Кабардин* Народные сказки, песни, предания и прибаутки...
[9] «Олонецкие губернские ведомости», 1863, № 45, стр. 174.
[10] *Д. Н. Садовников.* Жегули и Усолье на Волге. «Беседа», 1872, № 11, отд. II, стр. 51.

судно отпускали, если же нет — купца и приказчиков топили. Так, Будан с Будановой горы (названной по его имени) наблюдал за судами на Волге и за большой дорогой [11], а Костычев расположился на покрытой лесом Шиловской шишке (в 7 верстах от Сенгилея) и нападал на проплывавшие суда, требуя денег [12]. С «дозорной площадки» следил за Камой и Белой атаман Гурька — ни одно судно «скрозь руки» не пройдет [13]. Знаменитый уральский атаман Рыжанко (Золотой) нападал на суда на Чусовой; Кузьма Рощин действовал на Оке. На Дону рассказывали, как останавливал суда Костюшка, у которого через реку была перекинута цепь [14]. Протягивал веревку и Рощин. Суда повиновались и словам могучих атаманов. Например, Галанеко (Галатей Григорьев), разбойничавший, по преданиям, в Нижегородской губернии в 80-х годах XVIII в., «...действовал так, что суда, плывшие по Волге, сами останавливались. Когда их накапливалось много, он подъезжал к ним и брал денег, сколько надо» [15]. Такие предания рассказывали как о малоизвестных местных разбойниках, так и о прославленных атаманах, большинство из которых действовали на реках.

Картина, изображаемая в преданиях о речных разбоях,— чисто русская. Она могла сложиться лишь на широчайшей равнине Европейской России, где мощные реки были основными путями сообщения. В типологически сходных преданиях других славянских народов разбойники скрываются в горах и лесах; дремучая сибирская тайга служила притоном для беглецов с уральских и алтайских заводов.

О речных разбоях повествуется и во многих удалых песнях; в них сходные с преданиями ситуации и образы, но герои песен, удалые добрые молодцы, не караулят суда на высотах, а разъезжают по матушке Волге в легких лодочках. «Бугры» же характерны именно для преданий, которые обычно точно локализуются.

Рассказы о подвигах «вольных» людей на реках стали создаваться давно. Пели и рассказывали об удалых новгородских ушкуйниках, действовавших на реках. В XVI в. в песнях о Ермаке «воровство» казаков на Волге — центральный мотив. Рассказ об ограблении казаками купеческих судов слышал на Волге Олеарий. Популярнейший мотив о грабежах купеческих судов прочно вошел в разинский цикл и стал в нем одним из

[11] *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 гг. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XIX, вып. 2. СПб., 1890, стр. 37—38.

[12] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XII, 1884, стр. 356.

[13] *В. Весновский.* Камская вольница. «Пермский краеведческий сборник», вып. III, 1927, стр. 68.

[14] *Кочергин 2-й.* Поверья о кладах. «Воронежские губернские ведомости», 1866, № 3.

[15] Архив ВГО, XXIII, 80, л. 10.

основных; о «буграх» и утесах Разина записано множество преданий, в некоторых из них подробно и красочно описан расположенный на этих высотах разинский стан.

Не во всех преданиях о речных грабежах, особенно в ранних, разбойники рисуются борцами за справедливость. Во многих просто описываются их смелые налеты; накопив же большие богатства, разбойники зарывали их, оставив заклятые клады. Во многих преданиях подчеркивается, что грабили они только богатые караваны, бедные же суда пропускали. Так, Рощин выходил навстречу проходившим судам, останавливал их и спрашивал: «Чье судно? Если богатого — грабил, если бедняка — помогал» [16]. Показывается разное отношение к хозяевам и бурлакам; последних разбойники никогда не обижают, а угощают, поят вином, дают деньги, когда заставляют переносить их с судна к себе товары. Выступления только против богачей давали основание воспринимать разбойничьих атаманов как справедливых, идущих за народ; они грабят не для наживы, отдают деньги нуждающимся или хранят их для всех, для народа.

Особую заостренность и четкий классовый смысл «разбойничьи» предания приобрели, когда с начавшимся развитием капитализма и назревавшим кризисом крепостного хозяйства возросли повинности и подати; усилился к концу XVIII в. и произвол крепостников. Разбойник, сильный и смелый человек, вырвавшийся на свободу, стал в преданиях рисоваться защитником крепостных и грозою жестоких помещиков, к которым он являлся как судья. В этих условиях и были созданы наиболее яркие и типичные образы благородных разбойников. А. Н. Радищев, возвращавшийся из сибирской ссылки, услышав на Каме в селе Амары около Чистополя предания или, как он говорит, «Повесть о разбойнике Иване Фаддееве, как он мучивал дворян, которые своих не щадили крестьян, а щадил добрых. Угрозы его дворянину, который имел воспитанницу» [17]. На Волге, услышав новые рассказы о разбойниках, Радищев снова вспомнил «славного вора... который не любил дворян» [18]. Даже из этой очень краткой записи хорошо видны основной смысл рассказов об Иване Фаддеиче и их большая популярность — о костромском разбойнике знали и на Каме. Предания об Иване Фаддеиче записывались и в начале XX в., в них он также выступает как заступник крестьян.

Такой образ стал распространенным. П. И. Якушкин писал в заметках об Орловской губернии: «Здесь рассказывают про

[16] *Н. Д. Комовская.* Предания и сказки Горьковской области. Горький, 1951, стр. 57.
[17] *А. Н. Радищев.* Полное собрание сочинений, т. III. М.—Л., 1952, стр. 290.
[18] Там же, стр. 298.

многих разбойников, но замечательно, что народ про них вспоминает с сочувствием. Сироту, Дуброву, Тришку-Сибиряка, Засарина и других народ выставляет протестовавшими и — только...» И далее, сказав, что перечислить все удалые шутки разбойников невозможно, Якушкин продолжает: «...только в них есть одно — это защита слабых от сильных, бедных от богатых, и в особенности господских крестьян от злых помещиков»[19]. Смысл выступлений разбойников и идейную направленность преданий о них хорошо понимали сами помещики. Так, Тришку-Сибиряка, предания о котором записал П. И. Якушкин, мать И. С. Тургенева прямо сопоставляла с Пугачевым. В феврале 1839 г. в письме к сыну в Берлин она писала: «Тришка у нас проявился вроде Пугачева — то есть он в Смоленске, а мы трусим в Болхове»[20]. А когда «Тульские губернские ведомости» в 1850 г. опубликовали предание о ловкой проделке разбойника Ваньки Казяева над своим бывшим помещиком, цензурный комитет завел дело и указал на недопустимость публикации «описания похождения разбойников и их удальства»[21].

К крестьянским рассказам о борьбе с помещиками близки уральские и сибирские предания о рабочих-беглецах, наказывавших хозяев за издевательства над рабочими.

Они создавались на основе крестьянских и развивались во взаимодействии с ними. В них тот же образ борца за социальную справедливость, характеризуемый теми же приемами; повторяются общие мотивы и сюжеты. Поэтому есть все основания рассматривать эти предания вместе.

Идейным стержнем преданий о «благородных» разбойниках стали формулы: «обижал только господ, за народ заступался», «у богатых брал, бедным отдавал». Варьируясь, они повторяются как в рассказах о борцах с крепостниками, так и о заводских беглецах. Разбойников стали оценивать как самых справедливых и честных людей; подчеркивали их гуманизм; о некоторых говорили, что они не пролили ни капли крови. Орловец Тришка-Сибиряк «никого не обижал крепко, разве какого барина, лихого до крестьян, что раз не послушает, другой раз получит — в толк не возьмет, так такому лихому под коленками жилки подрежет — «чтоб не очень, говорит, прытко бегал!» Вот только и всего!»[22]. Тришка «не загубил ни одной христианской души»[23]. Брянский разбойник Акула, который, по преданию,

[19] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 298.
[20] Отдел рукоп. Гос. публ. библ. им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, ф. 795 (И. С. Тургенев), № 92. Цит. по ст.: *В. А. Громов.* Фольклорно-этнографические источники рассказа И. С. Тургенева «Бежин луг». «Советская этнография», 1969, № 6, стр. 108.
[21] ЦГИА, ф. 1011, оп. 1, ед. хр. 99 (цит. по указ. статье В. А. Громова, стр. 109).
[22] Там же, стр. 302.
[23] Там же, стр. 298.

встречался с Петром I и участвовал потом в войне со шведами, «человек был справедливый, бедных никогда не обижал, а больше от нужды выручал»[24]. О симбирском разбойнике Костычеве говорили, что «грабил он только богатых, а бедных сам награждал деньгами, часто вытаскивал мужикам на дороге увязнувших с возами лошадей. И бедняки говорили, что они Костычева знают только понаслышке как доброго разбойника...»[25] Рощин «бедных не трогал, бедным помогал, только купцов да царевых слуг грабил»[26]; «он мужиков не обижал, к мужикам дружелюбный был»[27]. Таких формул и оценок можно привести много из преданий разных мест. Они характерны и для заводских преданий: «Криволуцкий обирал богатых мужиков. Бедных не трогал — нет»[28]; «с богатыми мужиками не делился, свою половину беднякам отдавал»[29]. Про ямщика Лиханова, действовавшего около Томска, говорили: «Он бедных не обижал, он богатых обижал»[30]. Висимский разбойник «Ванька Кривенко грабил богатых мужиков, но помогал бедным»[31] и т. д. Даже собиратели, стремившиеся показать, что народом разбойники характеризуются отрицательно, как антиобщественный элемент, вынуждены были отмечать, что крестьян они не трогали, к простому народу относились хорошо. Так, С. Н. Палисадов, явно тенденциозно пересказавший муромские предания о Рощине, говорит все же, что он «без нужды больших обид землякам не чинил, а многих обогатил», бурлаков же, которых заставлял с завязанными глазами переносить к себе добычу с остановленных барж, потом награждал[32].

Разбойники сохранялись в народной памяти как защитники бедноты. А. И. Лазарев, характеризуя записи фольклора, сделанные в Барабе в 1952—1957 гг., отмечает, что среди сохранившихся еще сказов о народных мстителях «особенно выделяются поэтические легенды о Лиханове, который характеризуется как друг и защитник бедноты. Он бедных не обирал, он богатых обирал, говорится в сказе «Народная уздечка». В преданиях отмечается, что народ любил своего героя, прятал его от врагов»[33]. Помощь бедноте — основной лейтмотив преданий

[24] *А. П. Шкроб* и *В. К. Соколов.* Брянская старина. Брянск, 1961, стр. 31.
[25] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания.., стр. 357.
[26] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 64.
[27] Там же, стр. 56.
[28] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 16.
[29] Там же, стр. 15.
[30] Там же, стр. 111.
[31] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка (в уральском горнозаводском поселке Висим)». Свердловск, 1967, стр. 77.
[32] Архив ВГО, VI. 67, лл. 57—76. *С. Н. Палисадов.* Село Шиморское Меленковского у.
[33] *А. И. Лазарев.* Русское народнопоэтическое творчество Барабы. «Труды Томского гос. ун-та», т. 139, 1957, стр. 101.

о Чуркине, широко бытовавших среди крестьян и рабочих подмосковных фабрик в конце XIX — начале XX в.[34] Василий Чуркин писал письма фабрикантам и купцам (в том числе Морозовым, Кузнецовым) с требованием денег, а потом, получив, раздавал их нуждающимся. «А из своей-то он доли большую часть отдавал бедным. Мало ли он обрядил бедных невест: дочерей вдов и вообще многодетных. Короче говоря, он одной рукой брал, а другой отдавал. Он часто меньше заботился о своем семействе, чем о других бедных»[35],— характеризовала Чуркина его дочь А. В. Преснякова. Так же характеризуется он и в других рассказах. «Чуркин-то — это разбойник был такой, разбойник, батюшка, но, говорят, он бедных-то не трогал, а грабил одних богатых»[36],— говорила А. С. Крылову его бабушка.

Характерная для фольклора антитеза — человек, кажущийся вначале ничтожным, над которым смеются, оказывается во всех отношениях несравненно выше тех, кто его презирает, разработанная в более поздних произведениях как противопоставление бедняка богачам, в разбойничьих преданиях достигает предельной остроты. Разбойник, подонок общества, о котором говорят как о душегубе, никого не щадящем, забывшем бога и совесть, в действительности проявляет самые высокие человеческие качества; подлинные же мучители, не имеющие ни капли сострадания к тем, кто от них зависит,— начальство, господа и их прислужники-подхалимы. Такая коллизия давала возможность для создания разнообразных сюжетов, иллюстрировавших конкретными примерами эту основную мысль.

Рассказы о добрых разбойниках группировались вокруг лиц, особенно зарекомендовавших себя в роли защитников угнетенных. Создавались местные циклы, героями которых были разные лица, но характер их образов и смысл поступков одни и те же, повторялись и некоторые сюжеты. В совокупности эти предания давали биографию героя в ее наиболее су-

[34] Рассказы о Чуркине, разбойничавшем в 80-х годах прошлого века в Богородском и смежных уездах Московской губернии, собрал в 1938—1940 гг. А. С. Крылов, в молодости работавший на фабрике Морозова. Он записал рассказы, слышанные от рабочих и местных крестьян в детстве, и воспоминания лиц, еще помнивших о Чуркине (в том числе его дочери). Записи, особенно сделанные по памяти, конечно, неточны, к тому же А. С. Крылов старался представить Чуркина чуть ли не идейным борцом против капитализма; на предания также оказали известное влияние издававшиеся о Чуркине лубочные книжки, и особенно нашумевший в свое время роман А. Пастухова, печатавшийся в «Московском листке». В целом же предания о Чуркине характерны для поздней стадии жизни разбойничьих преданий (*А. С. Крылов.* Правда о разбойнике Чуркине. Рукопись. Хранится в фольклорном архиве Гос. Литературного музея. Кп. 12434, инв. № 232).

[35] *А. С. Крылов.* Указ. соч., тетр. 2, л. 261.

[36] Там же, тетр. 1, л. 7.

щественных моментах; в нее входили иногда некоторые действительные факты, в целом же это типологическая биография «благородного» разбойника. Она распадается на три части: I — почему герой стал разбойником; II — описание действий разбойника; III — гибель его.

Бежать от помещика, с завода и встать на путь активной борьбы с эксплуататорами героев преданий вынуждала жизнь, как это было и в действительности. В русских преданиях о детстве и юности героя, об обстоятельствах, заставивших его стать разбойником, сообщается лишь иногда, и обычно очень кратко, в начале рассказа о каком-либо его «подвиге» (в преданиях других славянских народов, например словацких об Яношике, эта часть биографии разбойников разработана гораздо обстоятельнее). Причина всегда одна — герой не мог больше терпеть барский произвол или издевательства заводских управляющих и надсмотрщиков. Рассказы только о том, как герой стал разбойником, единичны. Таково предание о Рощине: в молодости он был лакеем у барина Баташова, чем-то не угодил, и Баташов дал ему пощечину. Рощин не стерпел этого и бежал. Потом Баташов как-то встретил Рощина в лесу, узнал его и спросил: «Ты что, Васька, озоруешь?» «Нет,— говорит Рощин, — не озорую я, а мщу за пощечину»[37]. По другой версии, Рощин бежал из солдатчины и стал разбойничать.

Рассказывали, как бежал с Салаирских рудников Сорока. Потомственный горняк восьмидесяти лет В. М. Шестаков, говоря об этом, описал каторжный труд сибирских рабочих в прошлом: «Отцам нашим и дедам жизнь была плохая, дальше некуда. В свободное время и то гоняли орешник бить. А не хочешь — подставляй руки, по рукам десятник лупил тростью». Тальники срезали — людей гонять через строй. Сорока не стерпел — убил одного управляющего и после этого скрылся, «пропал без вести»[38]. Предание записано в 1937 г., и рассказчик стремился показать, как тяжело приходилось рабочим в прошлом. По другому рассказу, Сороку посадили на три месяца за то, что он с казенного покоса к жене убежал. Он скрылся из тюрьмы и пошел страдать за рабочих[39]. Рассказчик добавил, что он слышал также, как Сорока из кожи, данной ему управляющим, сшил сапоги рабочему, а управляющему сделал сапоги из желтой бумаги, в дождь они сразу размокли. «Ну, за такое смерть полагалась. И пошел страдать Сорока». Эта версия идет уже из рассказов о ловких проделках разбойников. О Чуркине также говорили, что он скрылся в леса, ког-

[37] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 55.
[38] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 35—36.
[39] Там же, стр. 35.

да убил богача-старосту, несправедливо обвинившего его брата и зятя в воровстве и сославшего их в Сибирь [40].

Большая часть преданий о разбойниках — социальных мстителях — рассказы о случаях расправы с жестоким барином или управляющим и о помощи беднякам.

Предания о наказании помещиков разбойниками бытовали широко, и у них были повторяющиеся сюжеты. Славный атаман узнавал, где крестьянам живется особенно плохо, и, явившись к помещику со своими молодцами, заставлял его дать крестьянам деньги, хлеб и впредь не притеснять их. Так поступал, например, костромич Иван Фаддеич; «Горе было тому барину, про которого слышал Иван Фаддеич, что он чем-нибудь да притеснял свою вотчину». И дальше следует рассказ, как молодцы Фаддеича являлись на посиделки, расспрашивали девушек о помещике. Когда они узнали, что помещик Усачев, живший в усадьбе Холм, обесчестил крепостную девушку, а мать ее, бедная вдова, не найдя управы на барина, с горя повесилась, Фаддеич сказал: «Довольно, будет, барин, потешился». Усадьбу сожгли, а Таню взяли с собой [41].

Подобные рассказы были в Псковской губернии об атамане Авдоше. Он, переодетый нищим, ходил от усадьбы к усадьбе и наблюдал, как помещики обращаются с крестьянами. К одному жестокому помещику он нанялся кучером, очень угодил барину, объезжал диких лошадей, а однажды, когда вез барина в город на бал к губернатору, сбился якобы с дороги и загнал лошадей в озеро; очертания кареты можно будто видеть до сих пор [42].

Разбойник часто предупреждает, когда его ждать в «гости», и приходит, несмотря на усиленную охрану. Так, Серебряков из села Порецкого Симбирской губернии, решив убить управителя («уж очень он крестьян одолевал загоном скотины и притеснял всячески»), послал к нему среди бела дня мужика с наказом: «Жди, мол, нас в такую-то ночь в гости». Управитель на всякий случай поставил у дома строгий караул, когда же серебряковские молодцы пришли в назначенную ночь, «караульных и след простыл», а мужикам, боявшимся, что придется быть в ответе, «гости» сказали: «Неужто он вам не надоел, управитель-то? Коли хотите — подавайте явки, а сюда ни шагу» [43].

Варьируется сюжет, как знаменитый разбойник, узнав о притеснениях крестьян, приезжает под видом богатого барина

[40] *А. С. Крылов.* Указ. соч., тетр. 2, л. 249.

[41] *В. Смирнов.* Клады, паны, разбойники. «Труды Костромского научн. об-ва по изучению местного края», вып. XXIV, 1921, стр. 31.

[42] *И. Ларионов.* Легенда озера Чудского, преданья псковской старины. Псков, 1959, стр. 19—20.

[43] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания..., стр. 358—359.

или генерала к помещику на пир, в «гости». Про Ваньку Казяева, бывшего кучера помещика Казяева, разбойничавшего между Чернью и Белевом в конце XVIII в., рассказывали: «Однажды он, переодевшись в купца, на паре вороных, с кучером ухарски подъехал к крыльцу своего барина за покупкой ржи». Помещик пригласил его отобедать и, сторговавшись в цене за рожь, взял задаток — 250 рублей. Купец поблагодарил за угощение, попрощался, сел в повозку. Вдруг, схватившись за пазуху, как бы вспомнил о письме, которое он должен был передать барину, отдал его через лакея, а сам исчез. «Письмо было писано от кучера Ваньки барину, чтобы он деньги, принятые им от купца в задаток, зачел в оброк с кучера Ваньки, имевшего счастье сейчас обедать со своим барином»[44]. Здесь рассказывается лишь о ловкой проделке; по другим же преданиям, лихие атаманы наказывают бар и заставляют их расплатиться со своими крепостными. Авдоша нанялся к помещику, у которого закрома ломились от зерна, а народ умирал с голоду. На свадьбе дочери хозяина он появился с пистолетом, сказал, кто он, и велел кончать пир, нагрузить подводу хлебом и отвезти его голодающим[45]. Тришка-Сибиряк, узнав, что у одного смоленского барина «его мужикам житья не было: всех в разор разорил», решил проучить его. «Надо, думает, проучить хорошего барина, без науки тому барину жить — век дураком слыть»[46]. Он написал письмо и потребовал, чтобы барин дал крестьянам на каждый двор по 50 рублей; когда же барин не послушался, потребовал уже по 100 рублей: «Это тебе наука. Только мужиков трогать не моги: с живого кожу сниму...» Когда же барин опять не послушался, Тришка велел ждать его в гости. Помещик приготовился встретить разбойника, но Тришка явился под видом офицера с солдатами, присланного якобы для его защиты, и, взяв 20 тысяч, приказал не обижать мужика. «С тех пор барин шелковый сделался! Что значит хорошая наука — много значит». «И много он учил их братию»[47], — заключил рассказчик. Такая концовка придавала преданию обобщенный характер, подчеркивала, что в нем изображен не частный случай, а типичное явление и что честный «разбойник» всегда заступался за угнетенных. Сюжет о знаменитом атамане, явившемся переодетым на пир,— один из распространенных сюжетов в циклах о «благородных» разбойниках у разных народов — широко использовался и в художественной литературе.

[44] *Зеленецкий.* Город Чернь и его уезд. «Тульские губернские ведомости», 1850, № 6, стр. 26.
[45] *И. Ларионов.* Указ. соч., стр. 18.
[46] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 299.
[47] Там же, стр. 301.

Основой для сюжетов о расправах с помещиками могли быть действительные случаи. Что же касается некоторых горнозаводских преданий, то подлинные факты, послужившие основанием для них, установлены достаточно точно. Так, основной эпизод преданий о Рыжанке (Золотом) — убийство заводчика Ширяева — не вымысел. Рыжанко — Андрей Степанович Плотников — действительно убил в 1771 г. владельца Васильева-Шайтанского завода Ефима Алексеевича Ширяева. Ширяев даже среди уральских заводчиков и приказчиков выделялся жестокостью, самодурством и развратом. Ненавидевшие его крепостные говорили, по преданиям, что «довольно было бы богомольцев за того, кто убил бы Ширяева» [48]. Рыжанко решил избавить от него население. Ночью он нагрянул со своими молодцами в его усадьбу, сжег ее, а хозяина убил. Неумолимый деспот в отношении к зависимым от него, Ширяев в трудную для него минуту (как и подобные ему персонажи в аналогичных ситуациях) оказывается трусом и униженно просит сохранить ему жизнь, соглашаясь на все. Рыжанко, по некоторым рассказам, уже был готов отпустить его, требуя только, чтобы он не сек своих крепостных и не загружал непосильной работой, но собравшийся народ считал, что Ширяеву верить нельзя. Рыжанко стал в преданиях одним из самых справедливых атаманов; его и атаманом-то избрали за честность, когда он не дал прежнему атаману изнасиловать служанку управителя в селе Полянки [49].

Разбойники иногда наказывают тех, кто пожадничал или говорит о них плохо, возводит напраслину (этого они никогда не прощают). В этих случаях они стараются наказать так, чтобы осталась память. Так, Сорока, зайдя к богатенькой старушке, попросил: «Бабка, нет ли меда, бога ради!» — «А какой у нас мед! Сорока навязалась, спасу нет».— «А что за Сорока?» — «Да мужичок вроде тебя. Отымает у нас все». Он взял да ухо у нее и отрезал. «Свари свое ухо, коль меда пожалела!»[50] Западнославянские «разбойники» в подобных случаях часто «подковывали» — забивали гвозди в подошву ноги.

Очень популярны были рассказы, как разбойники помогали неимущим, давали деньги, лошадь, корову. Особенно много таких рассказов было о заводских беглецах. Криволуцкий «видит в избе ребятишек — одежда плохая, тело видать. Бранится: «До чего ребятишек довели! Ну, управители». А как стемнеет — стучался в окно; посмотрят — там лежит груда рубах» [51]. Когда ему встречался бедняк в рваной одежде, он снимал одежду

[48] *В. Весновский.* Указ. соч., стр. 70.
[49] Там же, стр. 70—72.
[50] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 38.
[51] Там же, стр. 13.

с себя и отдавал ему. Однажды он взял 40 тысяч, лежавшие в ящике в соборе. «Сколько людей голодует, а деньги лежат... вся Томская губерния с голодухи пропадает, а мы спасем» [52]. Сорока тайно дал деньги вдове, у которой запороли мужа, она на эти деньги дом построила [53]; сестре он положил деньги на трубу и т. д. Лиханов «все бедным роздал — кому на лошаденку, кому на коровенку». Едет ямщик ему навстречу: «Что у тебя лошадь худенька?» — «Да вот семья одолела. Десять душ». Дает ему четвертную: «Вот тебе на лошаденку и на коровенку» [54].

В преданиях очень часто разбойники дают деньги именно на лошадь и корову. Сюжеты преданий разные. Лошадей дают как оплату за угощение, за какую-нибудь услугу. Так, о Валуе из Буйского уезда Костромской губернии говорили, что, когда он торопился куда-нибудь, отбирал лошадь у встретившегося бедного мужика и давал расписку, но мужик не должен был никому об этом говорить. А потом придет к мужику в гости: «У тебя, слышь, Валуй лошадь отнял?» Мужик сметит: «Нет, не видал я Валуя!» — «Не видал, так на!» И приведут мерина что ни есть лучшего» [55]. Иногда заставляли барина отдать хорошую лошадь мужику, как, например, в одном рассказе о Тришке-Сибиряке. Мужичок едет с большой поклажей, а навстречу ему барин шестериком и кричит на мужика. Появившийся из-за кустов мужик велит барину отдать мужику пристяжную. «Как ты смеешь, мужик, мне это говорить, дурак!» — закричал барин. «Уж сделай милость,— пристает мужик,— подари мужику левую пристяжную!» «Как ты смеешь мне это говорить? Да знаешь, что я с тобой сделаю?.. Да кто ты такой?» — «А осмелюсь вашей милости доложить: я человек небольшой, а прозываюсь Тришка-Сибиряк». С барина куда вся прыть долой! «А, говорит, здравствуй, Триша» [56]. После этого барин уже беспрекословно отдал лошадь мужику, а Тришка не велел брать ее обратно.

Один из популярных сюжетов, записанный в разных местах: разбойник встречает в лесу женщину, идущую покупать корову (или ходившую занять деньги на покупку), расспрашивает ее и дает деньги на корову. Рощин, встретив в лесу старушку, спросил: «Бабушка, куда торопишься, куда спешишь?» — «Рощина боюсь, чай сумерки».— «А чего боишься — у тебя денег много?» — «Где много, заняла в деревне у родных три рублика».— «А зачем три рублика?» — «Да на корову не хва-

[52] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 12.
[53] Там же, стр. 37.
[54] Там же, стр. 112.
[55] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 38—39.
[56] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 301—302.

тает».— «А сколько корова стоит?» — «Да рублей восемь аль десять». Он вынимает ей деньги, дает десять рублей. «Вот тебе, бабушка, на корову! Рощин я самый и есть. Да ты не бойся меня, я купцов граблю, бедных людей не трогаю» [57]. Такой же случай в Лодейнопольском районе произошел будто с Рямзой и др.

Встреча разбойника в лесу с крестьянами, ведущими продавать последнюю лошадь (или коровушку),— один из самых распространенных сюжетов в преданиях о Чуркине. По воспоминаниям А. С. Крылова, услышавшие такой рассказ тут же вспоминали другие аналогичные случаи. Рассказы однотипны. Например, старухе, которая вела продавать корову, в лесу встретился чернобородый мужик, поздоровался с ней, спросил, куда она идет и не боится ли разбойников. «Как не бояться, батюшка, боюсь, да что ж поделать, нужда, детишки хлеба просят, а его нету, хлеба-то, у их, детишек-то, говорит, я вот свое последнее достояние веду» [58]. Встречный спрашивает старуху о Чуркине: «А тут он, тетенька, всех обирает, кого ни встретит?» — «Нет, говорят, одних лишь купцов богатых да наших деревенских кулаков-мироедов, а чтобы кого из бедных, не слыхать что-то...» — «А если я Чуркин и отберу у тебя корову?» Баба повалилась Чуркину в ноги, а он дал ей 50 рублей [59].

В некоторых рассказах разбойник награждает бедняка как бы за ущерб, нарочно нанесенный сначала. Криволуцкий, встретив мужика с полным возом горшков, велел их все разбить палкой, а потом дал мужику сто рублей, «а они и все-то пятерку не стоили» [60]. А Сорока у нищего, который вез горшок сметаны, вымазал этой сметаной коня, из черного сделал пегого, а нищему дал сто рублей — «старик не стал ездить кусочки собирать» [61]. Лиханов также вымазал сметаной, которую везла продавать старуха, ее ободранную лошадь, а потом дал триста рублей. «Старуха зажила хорошо, и денег ей до смерти хватило» [62]. Битье горшков (обычно с последующим вознаграждением за них) встречается и в сказках. Мотив этот есть не только у русских; например, в украинских преданиях гайдамаки с прибауткой перебили горшки у ехавшего лесом гончара [63]. Включение же рассказов типа битья горшков, мазания коня сметаной и пр. в циклы о «благородных» разбойниках свиде-

[57] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 59

[58] *А. С. Крылов.* Указ. соч., тетр. 1, лл. 78—79.

[59] Там же, лл. 82—84, 90 и др.

[60] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 15.

[61] Там же, стр. 39.

[62] Там же, стр. 113—114.

[63] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 208.

тельствует о переходе (или, точнее, замене) преданий о разбойниках — социальных мстителях в рассказы об их ловких проделках, в анекдот. Порою это ощущали и сами рассказчики. Так, об Иване Кривенкове говорили, что он «никогда никого не убил. Все больше хитростью действовал» [64].

Переходом к произведениям авантюрного характера являются и сюжеты с «переодеванием» — приезд в «гости», встречи под разными обликами с господами и начальством, появление переодетым в обществе (Сорока на гулянья приходил в женском платье, а его приближенные — генералами) и т. п. Явственно проявляется авантюризм в рассказах: герой избегает погони, дурачит своих преследователей, обманывает посланных за ним стражников. Тришка-Сибиряк, переодетый купцом, на станции столкнулся с исправником, посланным ловить его, спросил, куда тот едет, и добился, что исправник взял его с собой: «... а хотелось бы мне посмотреть, как, ваше благородие, изловите этого разбойника Тришку-Сибиряка. Очень бы хотелось!» По дороге Тришка спросил, как узнать разбойника, и исправник прочитал приметы. Тогда купец и говорит: «Барин, да ведь это, пожалуй, и на меня смахивает...» Глянул исправник: с ним точно сидит не купец, а Тришка-Сибиряк [65]. Тришка ссадил исправника, велел идти ему домой пешком, а сам поехал, куда ему надо.

Рассказы о подобных проделках прикреплялись к разным лицам. Лодейнопольский Рямза у моста через речку увидел двух мужиков-сторожей, подсел к ним, разговорился и, узнав, что они караулят его, убедил их, что Рямза хитер, через мост не пойдет, а переедет в лодке. Так он благополучно прошел своей дорогой, а потом с встреченной старушкой, которой дал деньги на корову, передал привет мужикам, угостившим его махоркой. Сорока на столбах писал: «Я бегаю в семерых». Волости сбивали партии, ездили искать его. А он заехал к одной старушке в летно время. «Чо, это, бабушка, народ ездит?» — «А Сороку ищут, подлеца, мошенника». Он сел на коня: «Погляди, как Сорока бежит!» Конь как прыгнет — сразу за семь верст» [66].

Василий Журавлев (Висимский район) всегда уходил из тюрьмы и, придя домой, уговаривал жену заявить о нем полиции и получить обещанную за него награду. «У бабы сердце в пятки. Поймают ее мужика, казнят». А полиция нагрянет, обыщет весь дом и никого не находит. Во дворе им попадется нищий или старый глухой дворник. Раз спросили дворника: «Дедушка, не видел Ваську?» — «Нет. Спит еще на печи».— «Да нет

[64] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 29.
[65] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 302—303.
[66] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 40.

его на печи».— «Ну нет — тогда не знаю». Когда полиция ушла, исправнику принесли записку: «Все вы дурни набитые. Отдайте моей бабе выкуп за мою голову. Был я дома. С вами имел счастье разговаривать в образе дворника». «Хитрый он был,— заключал рассказчик.— Часто проводил он полицию переодеванием, и никогда его узнать не могли. А ему от этого двойная выгода: дома побудет, и деньги баба получит» [67]. Лиханов же сам явился к губернатору, который обещал богатую награду за его поимку, и сказал, что приведет злодея: «Только дайте денег на расходы». Губернатор поверил, дал деньги, а Лиханов, взяв их, сказал: «А ведь я и есть Лиханов». Губернатор глаза выпучил, руками развел. Лиханов — сразу на коня и был таков [68].

Много рассказов было о том, как ускользал от погони за ним переодетый Чуркин; для позднего разбойничьего цикла преобладание таких сюжетов показательно. Чуркин появлялся в разных видах. Когда пришел урядник, вместо плясавшего в хороводе Чуркина оказался бородатый купец и стал просить урядника проводить его хотя бы до Шувой, так как он боится Чуркина. «А то последнюю рубаху снимет, сволочь. Купцов и вообще богатых он, окаянная его душа, не особенно долюбливает». Урядник согласился и, напившись, хвастался, что дюжину чуркиных уложит. По дороге разбойники отобрали у урядника револьвер, а Чуркин назвал себя [69]. Другой раз на празднике при подъеме колокола Чуркин назвался хозяином завода, отливавшего колокол, и сказал, что приехал спросить, хорош ли колокол [70]. Переодевался он священником и даже благословил урядника на ратный подвиг — ловить Чуркина [71]; проходил мимо пикетов как слепой нищий, просящий подаяние, выносили его и в гробу как покойника и т. п. «А этой разной бутафории, париков там этих разных был у него цельный ящик. И рыжие, и седые, и черные, и пестрые, ну вообще всяких мастей с разных волостей» [72].

В приведенных примерах нет устойчивого, повторяющегося сюжета, но все они — вариация одной и той же темы, и образы в них идентичны. Примеры взяты из разных местностей: Север (Лодейнопольский район), южные губернии, Урал, Западная Сибирь, что показывает широкое распространение и популярность преданий этого типа. Почти все записи сделаны в наше время и говорят о популярности приключенческих рассказов. Записи же о Тришке-Сибиряке, сделанные П. И. Якуш-

[67] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 78.
[68] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 111.
[69] *А. С. Крылов.* Указ соч., тетр. 1, л. 38.
[70] Там же, л. 196—199.
[71] Там же, л. 103.
[72] Там же.

киным еще в середине прошлого века, свидетельствуют, что процесс изменения образов «благородных» разбойников и распространение о них рассказов приключенческого и анекдотического характера начался уже тогда.

Типологическая биография «благородного» разбойника обычно завершается его гибелью. О том, что «разбойника» поймали и посадили в тюрьму, застрелили, когда его ловили, и т. п., может кратко сообщаться в заключении рассказа. В редких случаях герой отдается властям сам. Так, по одному преданию, сдался Криволуцкий, чтобы не губить народ[73]. Он как выстрелит — пять человек валилось. Товарищ его Моисеев сказал: «Не шевели, будет. Всех перебьешь — бабы останутся. Малые дети». Он и пожалел их, кинул пистолет: «Вяжите». Иногда беглого берут обманом, пообещав ему прощение. Так, Сороку, который был очень хорошим мастером, начальство позвало (послало бумагу) якобы затем, чтобы он выковал ось или кандалы нового образца, так как, кроме него, сделать это никто не мог. А когда Сорока вернулся, в эти кандалы заковали его самого и отправили в Кузнецкий острог[74]. В таких рассказах сохранялись иногда и действительные факты. Обычно же в преданиях внимание фиксируется на том, как ловили героя, ибо в этих трудных для него обстоятельствах проявляются его необыкновенные способности человека «знающего», колдуна. Он отводит глаза преследователям, появляется одновременно в разных местах, ищут его в одном месте, а он появляется в другом, исчезает на глазах у всех и пр. Простая пуля его не берет, кандалы спадают с ног, замки и тюремные стены его не держат. Все это повторялось почти обо всех разбойниках, и рассказы об их поимке в основном часто совпадают, меняются лишь имена (подробнее об этой особенности образов разбойников будет сказано дальше).

Трагический конец для разбойника, особенно социального мстителя, обязателен. Так завершалась его фольклорная биография, так обычно бывало и в действительности — большинство прототипов героев преданий были казнены или отправлены на каторгу. Только в единичных русских преданиях, и притом ранних, говорится, что герой бросил разбой сам или что царь простил его. Так, название села Шемышейка Пензенской области производили от жившего здесь в давние годы атамана Шамшая, или Самшея. Он был пойман и доставлен к царю, которому покаялся во всех винах и пообещал заняться хлебопашеством. Получив прощение, он со своими людьми поселился на реке, названной ими Шемышейкой, и основал село[75].

[73] *А. С. Крылов.* Указ. соч., тетр. 1, стр. 13.
[74] Там же, стр. 37.
[75] *А. П. Анисимова.* Песни, сказки. Пенза, 1962, стр. 155—156.

Силач Наумко, по олонецкому преданию, сам бросил разбой и занялся мирным трудом, а потом уничтожил одну воровскую шайку[76]. Вернулись к мирному труду разбойники, напавшие на Петра I в воронежских лесах (предание об основании села Петровского); брянский атаман Акула, по ошибке напавший на карету Петра I, очень полюбился последнему, а затем участвовал в шведской войне. Но эти предания характеризуют уже не столько разбойников, сколь Петра. Желания пойти с повинной, стремления заслужить себе прощения в разбойничьих преданиях, даже ранних, не высказываются, хотя в песнях XVI—XVII вв., в том числе и ермацких, этот мотив встречается довольно часто. Позднее разбойники не идут ни на какие компромиссы. О сибирском рабочем-беглеце силаче Бараксанове говорили, например, что царь за силу хотел взять его к себе, но он не покорился, а скрылся[77].

Распространенный типологический мотив — разбойника выдает женщина — жена или любовница. Мотив этот очень устойчиво сохраняется в преданиях разных народов. Женщину подкупают или уговаривают выведать у героя, как его можно убить, или же открыть его местопребывание, что она и делает. Мотив этот есть в преданиях и о старых разбойниках, и о рабочих-беглецах конца XIX в. Рощина выдала сударушка, которая сказала, куда он пойдет гулять, выведала у него, как его можно убить[78]. Сороку выдала женщина, увидевшая, что он прячется у Астракатова[79]; по другому преданию, его подстерегли, когда он ходил к одной барышне на завод, и подстрелили медной пуговкой[80]. Кривенкова, о хитростях которого много ходило рассказов, «...в конце концов поймали... у любовницы поймали. Говорят, она выдала его. Было это как раз перед японской войной. Связали его; с тех пор ничего о нем не слыхивали»[81]. Мотив сохраняется очень устойчиво. Так, экспедиции Государственного педагогического института им. А. И. Герцена записали в 1962—1963 гг. в Жигулях рассказы о разных местных разбойниках, которых погубили женщины. Жена Подмарькова сказала, как можно убить его,— не давать воды; вор Налеткин пьяный проговорился сударке; матане какого-то неизвестного разбойника пригрозили, и она спрятала воду. Вошел этот мотив и в разинский цикл. Особенно большую популярность он приобрел, когда о разбойниках стали распространяться авантюрные и романические рассказы.

[76] *И. С.... в.* Валдиево. «Олонецкие губернские ведомости», 1892, № 47, стр. 498.
[77] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 95.
[78] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., № 56—58, стр. 61—62.
[79] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 38.
[80] Там же, стр. 37.
[81] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 77.

Надо отметить, что у русских рассказы приключенческие, и особенно о любовных похождениях разбойников, не получили такого развития, как у некоторых западноевропейских, в том числе и западнославянских народов. Сохранение крепостнических пережитков в деревнях, на старых уральских и сибирских заводах и приисках заставляло смотреть на беглецов, ставших разбойниками, как на защитников и избавителей. Поэтому даже в преданиях о заводских разбойниках конца XIX — начала XX в. используются и очень старые мотивы.

Традиция особенно сильно проявляется в характеристике образов героев преданий; на заводских беглецов переносятся многие черты и свойства ранних разбойников, но в поздних преданиях с усилением их социального звучания героям приданы более отчетливые черты защитников и помощников бедноты. Раскрываются образы в действиях, поступках, но встречаются и прямые оценки. «Криволуцкий — он вот какой был человек...[82] — начинается предание о помощи его заводским ребятишкам, — его отцом у нас называли»[83]. «Был человек прозваньем Сорока. Такое творил, такое... ох! Боялось его начальство страсть!»[84]; «Сорока не разбойник был — беглец»[85], он «шел за свободу»[86]. «А Рощин, он был справедливый»[87] и т. п. Прямые оценки героев для преданий вообще довольно характерны, в «разбойничьих» же преданиях они подчеркивали, что речь идет не о злодеях, а о самых справедливых людях.

Портрет разбойника в преданиях обобщенный, он повторяется. Это обязательно молодец собой; Иван Фаддеич был «огромного роста, косая сажень в плечах и красавец собой»[88]; Криволуцкий «высокого росту был, коренастый был, белый...»[89]. О костюме упоминается, как правило, тогда, когда это важно для развития сюжета (переодевание). Больше внимания внешности уделяется в преданиях, передающихся как воспоминания или со слов якобы очевидцев, но и здесь описания стереотипны; портрет обычно идеализированный. Так, в предании об атаманшах Парашке и Ульяшке, действовавших около Балахны во второй половине XVIII в., описан их красивый наряд — «сарафаны шелковые красные, шитые золотыми позументами»[90] и пр. — такими их видел якобы мальчиком дед рассказчика, когда удалые атаман-

[82] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 13.
[83] Там же, стр. 16.
[84] Там же, стр. 36.
[85] Там же, стр. 38.
[86] Там же, стр. 35.
[87] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 58.
[88] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 31.
[89] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 15.
[90] Архив ВГО, XXIII. 134, л. 69. *Е. Т. Соловьев.* Этнографическое описание Балахнинского у. 1874 г.

ши приезжали в Балахну. Чаще же всего в преданиях называются красные шелковые рубахи разбойников, ставшие как бы их опознавательным знаком. Атаман, встретившийся на пути богатому олонецкому крестьянину, «одет был в красной рубашке и плисовых штанах»[91]. Рощин «...не под поясом ходил, а под кушаком, в красной рубахе, глаза черные, огненные»[92]. Когда Костычева, симбирского разбойника, поймали и везли в город, он «был в шелковой красной рубахе и бархатных шароварах, в сапогах с напуском, на голове его была надета кучерская летняя шляпа с павлиным пером, воткнутым в серебряную бляху»[93]. Этот праздничный народный костюм подчеркивал красоту разбойников и приподнимал их над повседневным бытом. В какой-то мере частое упоминание красных рубах, возможно, связано и с лубочными картинками, изображавшими разбойников.

Почти все разбойники отличались исключительной силой. Костромич Валуй один выходил на 14 человек; богатырской силой отличался и его земляк Гусь[94]. О представителе камской вольницы Гурьке говорили, что его даже царь боялся и «не шевелил», а только в «случае войны брал к себе на службу»; Рощин «здоровый был, его не победишь»; «был огромного роста, 12 пудов весом»[95]. Так характеризуются и более ранние разбойники, и заводские беглецы второй половины XIX в. Чтобы реально представить силу разбойника, иногда с большой точностью указывали его рост и вес: камский разбойник богатырь Камит, живший в начале XIX в., «имел роста 2 аршина 14 вершков и более одного аршина в плечах. Силу имел необыкновенную...»[96]. О Криволуцком в одном предании говорится: «Вес в нем был с одной рубахой 7 пудов 17 фунтов»[97]. Такая гиперболизация силы легко объяснима — бороться с сильными мира сего, противостоять установившемуся порядку могли, по представлениям народа, только люди исключительно мощные. Эти представления подкреплялись и действительностью — беглецы-протестанты были обычно людьми сильными, выносливыми. Однако в некоторых случаях здесь явственная связь с богатырскими образами. Криволуцкий «ежели речка саженей пять, то сразу перемахивал. Как захрапит — под ним земля ходит»; «лошадь у него не лошадь, а искра. Раз шагнет — и за Алеем»[98]. Сорока на лошади перескакивал сразу за 7 верст (но прыгал-то он уже на ходулях), а богатыри-братья Белоусовы стали даже змееборцами.

[91] «Олонецкие губернские ведомости», 1863, № 45, стр. 174.
[92] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 56.
[93] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания..., стр. 357.
[94] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 34 и 38.
[95] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 56 и 62.
[96] *В. Весновский.* Указ. соч., стр. 75.
[97] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 12.
[98] Там же, стр. 12 и 15.

Очень устойчивая особенность образов разбойников — обладание ими особыми сверхъестественными свойствами. Они «знающие», колдуны. Такими способностями наделены как разбойники, жившие в незапамятные времена, так и рабочие-беглецы. Например, старинных разбойников, о которых рассказывали в Вятской губернии, «не брали ни нож, ни пуля — заговаривались» [99]. Нередко для устрашения народа они у всех на глазах кололи и резали друг друга, а крови не было. От своих предшественников чудодейственные свойства унаследовали и позднейшие разбойники. Пожалуй, самый распространенный мотив разбойничьих преданий — героя не берут пули. Так представляли почти всех разбойников. Во многих рассказах повторяется одна и та же стереотипная картина — в героя стреляют, а он, усмехаясь, ловит пули, собирает их в подол рубахи, бросает обратно. Рощина простая пуля не брала. Он, бывало, говорит: «Напрасно мучаются царевы слуги, за мною бегают. Все равно меня не возьмут» [100]. «В старое время заговоры были,—говорится в одном предании.— Криволуцкий свинец заговаривал. Вот раз его в Кулунде целой волостью ловили. А он не отстреливался, а только пули назад бросал. На сосне сидит да пули назад бросает» [101]. Белоусовы, «если кто в них стрелит — пулю в ладонь ловили, а то в подол рубахи, через плечо бросали» [102]. О беглеце Ивкине, собравшем шайку на Андобе и грабившем богатых, рассказывали: «Он пули собирал в горсть, назад бросал: нате вам их» [103]. Такими же свойствами наделены Разин и его дружина. По одному преданию, Разина хотели сжечь в корчме, а он уплыл в кошелке, обращенной в лодку, причем ловил пули, которыми в него стреляли, и бросал их обратно [104]. В разинцев «стреляют, стреляют. «Стойте-ко!» — кричит его сила. Перестанут стрелять; они снимут с себя одежды, повытряхнут пули и отдадут назад; а сами стреляют, как «прядь» делают. Сенька заговаривал от пуль» [105]. Так как простая пуля героев преданий не брала, то почти всех их убивали, зарядив ружье медной пуговицей.

Распространено было и представление, что с «разбойников» спадают кандалы и их не держат тюремные стены. Камиту кандалы «были нипочем: достаточно ему было сказать два-три таинственных слова, как кандалы спадали сами». И нужен тоже «знающий» человек, который сумел бы заковать «разбойника»

[99] Архив ВГО, X. 54, л. 20. *Н. Г. Кибардин.* Указ. соч.
[100] *Н. Д. Комовская.* Указ. соч., стр. 61.
[101] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 14.
[102] Там же, стр. 20.
[103] Там же, стр. 91.
[104] Архив ВГО, XXXIV. 16; *М. Спиридонов.* Нечто о русской народности в этнографическом отношении по Самарской губернии.
[105] *А. Макаренко.* Сибирские песенные старины. «Живая старина», 1907, вып. 2, стр. 40.

(а кузнецы нередко также оказывались «знающими»). Когда беглого Тычкина поймали казаки, «Филипп Иваныч Зотов, кузнец, его заковывал. Народу много собралось, глядят. Тычкин усмехнулся: «Ты меня заковал? — Заковал. Беглец ногой тряхнул — кандалы прочь полетели. А Филипп Иваныч тоже был знающий. «Ну нет, братец мой, теперь не уйдешь!» И заковал его на медну заклепку. Тут уж Тычкин и ослабел. И задрали его насмерть по судебному приговору» [106]. А Криволуцкого заклепал мальчишка лет пятнадцати. «Раз поймали, говорят: «Мы тебя закуем!» — «Вот и хорошо, кандалы еще не нашивал!» Повели в кузницу заводскую. Дали ему стульчик: «Садись!» Мальчишка пятнадцати лет заклепы ладит. Криволуцкий ноги протянул. Мальчишка один раз ударил. «Бей еще по другому разу»,— говорит Криволуцкий. Мальчишка отвечает: «Мой дед ковался — один раз бить наказывал!» Криволуцкий туда и сюда — нет, кандалы держат крепко. И увезли его неизвестно куда» [107]. Столь же широко распространен был и мотив — герой уходит с водой: попросит напиться, нырнет в ковш с водой — и был таков; или ему надо умытья, плеснуть водой и т. п. Поэтому жена или любовница разбойника, выведав у него, как его можно взять, убирает всю воду, а в тюрьме ему не дают воды, а только квас. Мотив этот связан и с Разиным, он вошел даже в песню об астраханской девке Маше. Любопытно, что один рассказ, как «уходил с водой» Криволуцкий, записан якобы со слов очевидицы. Рассказчица говорила, что, когда Криволуцкого поймали и заперли в волости, она ходила туда мыть полы. Он попросил ее истопить баню. «А я: «Нет, убежишь, пожалуй, с водой-то» А он пятишку вынимает, дает: «На! Истопи!» Я ему баню истопила, он с водой и ушел» [108].

Специфичен вариант мотива «уходит с водой» для русских преданий (в первую очередь волжских): разбойники уплывают из тюрьмы, нарисовав на стене или на полу лодку и побрызгав на нее водой. «В народных рассказах о волжских разбойниках,— писал А. Н. Минх,— нередко встречается, что пойманные и засаженные в крепкие стены острогов, они спасались колдовством: начертят на полу тюрьмы мелом или углем лодку и весла, сядут в нее и вынесутся на широкую раздольную Волгу» [109]. Подобные рассказы были в разных местах. П. И. Якушкин записал в Орловской губернии о Федоре Рытике: «Вот слыхал, к примеру взять, Рытик Федька — чего он ни делал! Поймают его, засадят в острог, скуют руки ему, ноги, а он напишет угольками на стене лодку, плеснет на лодку водой, сядет в лодку со всеми острож-

[106] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 19.
[107] Там же, стр. 13.
[108] Там же, стр. 14.
[109] *А. Н. Минх.* Указ. соч., стр. 18.

ными да и поплывет, куда ему надо»[110]. Ушел из тюрьмы, нарисовав лодку, даже фальшивомонетчик Серапион из села Красного около Костромы — центра ювелирного промысла (на Серапиона были перенесены черты «благородного» разбойника: он «наградил все Красное, да и Кострома-то от него разбогатела», поэтому «народу-то он был люб, а начальство его не любило»)[111]. Мотив, как можно видеть, очень устойчив и передается почти одними и теми же словами; он стал «общим» местом преданий.

Разбойники могли также уплывать, расстелив платок, скатерть, полушубок и т. п. На платке плавал Рощин; Петух и Гурька плавали по Каме на скатерке, по Волге плавали на кошме. «В народе часто встречаем предания о колдовствах разбойников. «Плывут они, бывало (рассказывают в г. Хвалынске), по Волге на кошме (войлоке), а сами в карты играют»[112]. Очень прочно вошла чудесная кошма в разинские предания.

Рассказывали и о других чудесных способностях и проделках разбойников. Случалось, что кого-то из них бьют-бьют, а оказывается, что это чурбан или тюфяк. То же рассказывали и о Разине. Однажды он сам дался в руки начальству. Его пытали, били — «ничего не берет. Стенька знай, только хохочет. Вот и выискался один знающий человек и говорит: «Да вы чего бьете-то? Ведь вы не Стеньку бьете, и не он у вас в кандалах, а чурбан. Он вам глаза отвел, да и хохочет». Сказал этот человек такое слово — глядит начальство, а и в самом деле, не Стенька лежит, а чурбан»[113].

Безуспешными оказывались иногда и попытки сжечь разбойников. Камские гурки, когда на них была сделана облава, скрылись в избе, которую преследователи обложили сеном и хотели поджечь, но сено не загорелось — заговорили (загорелось сено, взятое с возу у проезжавшего мужика, его не успели заговорить)[114]. Разбойник отводит глаза преследователям. Беглеца «Шишкина стали брать командой в тридцать человек. Взять не могли. Стоит на поляне, смеется, орет: «Вот я! Берите!» Они подойдут, а его нет. Или так сотворит: и здесь он, и там он, мелькает в разных сторонах... Солдаты руками разводят: куда бежать — сам черт не разберет»[115]. Выкидывали разбойники другие штучки. Атаман Тараканенок, живший в Чулымской тайге, «был такой дошлый, что на виду у всех уходил; возьмет топор в руки и пойдет прямо через воду, через Чулым идет, а облава остается на берегу ни при чем. А если в него стреляют, так

[110] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 291.
[111] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 39.
[112] *А. Н. Минх.* Указ. соч., стр. 17.
[113] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания.., стр. 347.
[114] *В. Весновский.* Указ. соч., стр. 75.
[115] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 24.

он подставит ладошку и говорит: «Стреляйте». В него стреляют, а пули отлетают» [116].

Такими чудесными свойствами герои — борцы за социальную справедливость и за права народа наделены не только в русском фольклоре, но и в фольклоре многих европейских народов, в том числе всех славянских. Это прежде всего неуязвимость от пуль. В разных преданиях встречаются те же картины, что и в русских,— герой ловит пули, которыми в него стреляют, и т. д. Чудесными способами уходит он от погони.

В украинских преданиях «характерниками» оказываются также запорожцы и гайдамаки. Один казацкий атаман говорил пану:«Не бійся, батьку, поки я жив, ти не бійся». Он боролся с татарами, и, когда начинали в него стрелять, «він розхрістаїться, розстягне на'собі сорочку, то кулі йому в пазуху, в пазуху наче пчоли в улік. Щей приказуе, бувало; ті знаїте, стріляють, а він стоїть та: «Не плюй, бісів сину! Нащо ти плюэш!» [117]. Довбуш сам говорил про себя: «Мене сьа кульа не імат» [118]. Он ловил руками пули, которыми стреляли в него. Раз он велел купцу выстрелить ему в рот. «Той стрілив, а Довбуш выплюнув кулі в кулак. «На, дивися, — каже, — та бійся зі мною» [119]. Представление, что Довбуша нельзя убить простой пулей, лежит и в основе сюжета распространенной баллады о его смерти. Не берут пули и Кармалюка — пробовали в него стрелять, «да ничего не выходило: Кармалюк ловит пули да им же назад бросает» [120]. Кармалюк владел разрыв-травою, с него падают оковы — он может пошептать, и кандалы распадаются [121]. Не могут его удержать тюремные стены: он выходит из заключения, нарисовав лодку и побрызгав на нее водою. «Возьмут его, бывало, посадят в острог; он нарисует на нарах мелом лодку. «А ну, господа,— говорит он затем острожникам,— садитесь со мной сюда». Посядут все в этот обведенный мелом круг, стена расступится, а они и улетят на этой лодке» [122]. Мотив этот идет, очевидно, из русских преданий.

В словацких преданиях неуязвимостью наделен Яношик. О нем, например, рассказывали, что, когда в него начали стрелять полицейские, он поднялся на скалу, протянул руку и стал ловить пули, а потом бросил их обратно и сразу убил десять преследователей [123]. Когда он остановил обоз с деньгами, стражники

[116] ИРЛИ, Рук. хр. Р. V, колл. 18, п. 13, № 5. Записано в 1936 г. в дер. Заледеевой Красноярского округа от Е. И. Чичаевой.

[117] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 201.

[118] *В. Гнатюк.* Народні оповіданя про опрішків. «Етнографичний збірник наукового товариства ім. Шевченка», т. XXVI, 1910, стр. 51.

[119] «Русская историческая библиотека», т. 19, 1903, стр. 292—293.

[120] «Этнографическое обозрение». М., 1894, № 1, стр. 132.

[121] «Народ про Кармалюка». Київ, 1961, стр. 167.

[122] «Этнографическое обозрение». М., 1894, № 1, стр. 131.

[123] *A. Melicherčík.* Jánošikovská tradicia na Slovensku. Bratislava, 1952, стр. 220.

стали в него стрелять, но пули его не тронули. «Вы уже все выплюнули»,— сказал он, когда стражники перестали стрелять, и забрал деньги [124].

У южных славян разбойничьи циклы не развились (хотя разбойники, конечно, были); основной для народа была борьба за освобождение от иноземного рабства, активными участниками которой были гайдуки. Условия и методы борьбы во многом были сходны с разбойничьими; так же как и «разбойники» — социальные мстители, гайдуки преследовались властями, и их фольклорные образы во многом сближаются с разбойничьими. Им в ряде случаев также приписывается неуязвимость. Мотивы эти есть даже в песнях; в них встречаются и картинки, сходные с типическими «общими» местами восточно- и западнославянских преданий. Так, Добрю-воевода ловит пули, которыми монахи стреляют в гайдуков, и отдает их своей дружине: «Они и нам пригодятся» [125]. Делю-гайдутин говорит любимой, предупреждающей, что враги готовятся его убить:

...На Делю пушка да пукне,
На Деля сабля да махне.
В Делю ружье не стреляет,
Делю сабля не берет [126].

Сами турки, так же как и враги Разина, убеждены, что нельзя убить Ильо-войводу: его пуля не берет и сабля не сечет.

Довольно широко распространено было представление, что разбойника или гайдука можно убить только серебряной пулей, отлитой из украденного у него серебра (или золота). Так убивают Делю, Велко, Инджу. Довбуша также убивают пулей, в которую заливают три вырванных у него же золотых волоса и яровую пшеницу, которую двенадцать попов святят в двенадцати церквах. Только такой пулей можно, по преданиям, убить Кармалюка.

Поразительное сходство и порою почти буквальные совпадения описаний, как от героя предания отскакивают пули и пр., объясняются тем, что эти представления коренятся в общих древнейших верованиях. Считали, что особой пулей можно убить даже нечистую силу, самого черта. Например, бедный лесник во время грозы увидел черную кошку, которую и гром не мог убить; он застрелил ее освященной двенадцать раз старой оло-

[124] *A. Melicherčík.* Jánošikovská tradicia na Slovensku, стр. 237.
[125] *Б. Ангелов* и *Хр. Вакарелски.* Трем на българската народна историческа епика. София, 1939, стр. 401.
[126] «Хайдушки песни». «Българско народно творчество», т. 2. София, 1961, стр. 43.

вянной пуговицей, а явившийся во сне св. Георгий сказал леснику, что он убил сатану, который семь лет дразнил святого[127].

По польским поверьям, охотник убивает дьявола серебряной пулей или серебряной монетой[128]. Таким же оружием убивают и другие волшебные существа, колдунов и колдуний. В одном белорусском предании рассказывалось, например, о татарке-волшебнице, которая жила на почтовой дороге в Белостокском уезде Гродненской губернии. Она сильным криком останавливала всех проезжавших и душила их. Застрелил ее догадливый кучер одного пана; он накрыл лошадей шубами, и татарка, предполагая, что это — оборотни, стала их душить. «Тем временем кучер сорвал серебряную пуговку с одежды своего пана, зарядил ружье и сразу убил злую татарку»[129]. Таким же способом была убита и богатырша, защищавшая Казань.

Подобные верования были не только у славян, но и других европейских народов, причем представления о неуязвимости, о том, что необычного человека можно убить только особой (чаще серебряной) пулей, также переносились на типологически сходные образы «благородных» разбойников. Первоначально же неуязвимыми представлялись существа сверхъестественные, и в частности божества подземных недр, хранители скрытых в земле сокровищ. А так так клады повсюду стали приписываться разбойникам, то перенос на них и некоторых свойств их предшественников был естественным, тем более что они представлялись людьми выдающимися, необыкновенными[130].

Представление о неуязвимости и других чудесных свойствах разбойника сохранялось удивительно стойко. Во многих преданиях, записанных уже в советское время от пожилых людей, об этом рассказывается с полным доверием. Но появляется и скептическое («говорят», «будто»), а то и резко отрицательное

[127] Архив ВГО, VIII. 12. *М. Ф. Кривошапкин.* О Волыни и Минском полесье. 1898—1899. Тетрадь третья.

[128] См.: *J. Krzyżanowski.* Polska bajka ludowa w ukladzie systematycznym, t. 2. Warszawa, 1947, стр. 196, N 3086.

[129] *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. II. СПб., 1893, № 274, стр. 450—451.

[130] В некоторых преданиях об исторических лицах конца XVIII—XIX в. их «неуязвимость» пытаются объяснить реалистически: у Пугачева, согласно одному преданию, была чугунная рубашка, «никак ту рубашку пулей прострелить нельзя было» (*Н. П. Колпакова.* Новые записи фольклора на Южном Урале. «Уч. зап. Ленингр. гос. ун-та», серия филол. наук, вып. 12, 1941, стр. 148). Мотив этот заимствован из распространенных на Урале преданий о Ермаке, что особенно ясно из концовки рассказа: Пугачев утонул из-за тяжести этой рубашки, когда он, спасаясь от преследователей, прыгнул в лодку, но не попал в нее; но появилась эта кольчуга для того, чтобы объяснить, почему Пугачева не брали пули. У Костюшки был такой плащ, что его пули не пробивали; но однажды москали на него напали неожиданно; он не успел надеть плащ и был убит (*M. Federowski.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. III, cz. II. Kraków, 1903, стр. 11).

отношение к этому: «Говорят, будто бы один солдат какой-то старый оторвал от своей шинели медну пуговку и застрелил Сороку. Только это — враки»[131].

У героев оказываются и какие-либо приспособления, помогающие им избежать погони и показывать различные фокусы. «Видят, заехал Кривенков в один дом. Сразу тот дом оцепили, мухе пролететь негде, стали искать, а он сквозь землю провалился. Нет ни его, ни лошадей. Стоят, переглядываются, ничего не понимают. А он и правда провалился, только не через землю, а под пол. Полы были сделаны у пособников Кривенка на пружинах. Заедет он во двор, нажмет пружину, пол перевернется, и он под пол; ну, его поймать и не могли. В войну уж, говорят, погиб он»[132]. А в ряде современных рассказов, записанных в Жигулях, разбойники оказываются гипнотизерами. Подобные объяснения неуловимости и неуязвимости разбойников свидетельствуют, что вера в сверъестественные свойства и возможности их потеряна, и показывают также, насколько они считались обязательными.

Интересную трансформацию и переосмысление мотива чародейства и неуязвимости показывают предания о Чуркине. В ряде рассказов говорится, что от него отскакивали пули, с него спадали кандалы и пр.; он из тюрьмы уплывал на лодке, уходил «с водою», «с дымом», закурив папиросу. У него были и волшебные предметы: сапоги-скороходы, шапка-невидимка, ковер-самолет, скатерть-самобранка. Для русских преданий эти сказочные предметы нехарактерны (правда, иногда в поздних преданиях упоминается волшебный ковер Разина — вариант его чудесной кошмы), и появление их показывает, что различие между фантастикой преданий и сказок уже не ощущалось. Показательно же отношение к «волшебству» Чуркина. Многие слушатели, особенно рабочие, относились к таким рассказам недоверчиво, с насмешкой. Так, смех вызвало утверждение, что пули облетали Чуркина, после чего рассерженный рассказчик Зайцев стал уверять, что один его знакомый, бывший в шайке Чуркина, сам видел и семиверстные сапоги, и шапку-невидимку, и ковер: «Сапоги, говорит, с какими-то пружинами под каблуком, шапка тоже какая-то чудная, красная, а ковер, говорит, вроде не особенно большой и толстой шали»[133]. Так, сказочным предметам придавался реальный облик. Ближайшие помощники Чуркина решительно отвергали все слухи о его чародействе. Дядя Чуркина, Иван Максимович, состоявший в его шайке и отбывавший потом наказание в Сибири, прямо заявлял, что никакого волшебства не было, а тюремные двери отпирал «золотой ключ». «Неужели вы не понимаете, что золотой ключ не только отпирает тюрьмы и

[131] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 34.
[132] «Фольклор на родине Мамина-Сибиряка...», стр. 77,
[133] *А. С. Крылов.* Указ. соч., тетр. 1, л. 236.

остроги, но и темные каторги»,— говорил он. Все дело, по его словам, заключалось в том, что подкупали тюремное начальство и стражников, передавали пилки в сале, чтобы перепилить кандалы, а то кандалы и просто надевали «для близиру»), приносили женское платье, чтобы переодеться перед побегом, и пр.[134] Это же подтверждала и дочь Чуркина — «чего деньги не сделают!» [135] Так, «волшебство» на деле оказывалось очень простым и реальным. Утверждали также, в том числе и ближайшие родственники Чуркина, что он носил панцирь, поэтому-то его и нельзя было поранить ножом (а солдатская пуля, пожалуй, и пробьет) [136]. Панцирь этот он то ли достал в Москве из музея через знакомого сторожа, заплатив 100 рублей, то ли купил на Кавказе (панцирь или кольчуга объясняют неуязвимость героев и в других поздних преданиях).

Образы разбойников в народных преданиях очень устойчивы; все они рисуются одинаково и наделяются одними и теми же чертами, независимо от качеств и поступков тех лиц, имена которых они приняли. Среди них были люди, действительно выступавшие против произвола помещиков и заводской администрации и помогавшие чем-либо крестьянам и рабочим (такими были многие рабочие-беглецы), были и простые грабители, причинявшие окрестному населению много неприятностей и наносившие большой ущерб; в рассказах же они постепенно превращались в традиционного «разбойника», выступавшего только против богатых.

Яркий пример несоответствия действительного лица и фольклорного его образа — жигулевский разбойник Подмарьков. Д. Н. Садовников слышал рассказы о нем года два спустя после того, как он был убит местными крестьянами. Подмарьков был конокрадом, а конокрадов крестьяне особенно ненавидели. Его очень долго не могли поймать и объясняли это, естественно, колдовством. Наконец, его подстерегли где-то в горах и прикончили. «Мужики, считая его за колдуна и узнав, что с ним, порешили своим судом, вырыли, говорят, обезображенное тело и подрезали убитому пятки, чтобы не бегал. Этим, однако, они не удовлетворились. Боясь новых ночных похождений, они решили его искрошить — и искрошили». Д. Н. Садовникова поразило, что обо всем этом рассказывали просто, как самую обыкновенную вещь. «Уж на него больно все злы были»,— говорили мне» [137]. Память о Подмарькове сохранилась, и экспедиции Государственного педагогического института им. А. И. Герцена в 1963—1965 гг. в числе преданий о разных разбойниках записали

[134] Там же, л. 91.
[135] Там же, тетр. 2, л. 249.
[136] Там же, тетр. 1, л. 70.
[137] *Д. Н. Садовников.* Жегули и Усолье..., стр. 59.

рассказы и о нем. В них уже не чувствуется ненависти к нему. Как и о других разбойниках, о нем говорят: «Он мужик ничего. Бедный народ не обидит»[138]; «он донимал богачей», которые стали серчать на него и подговорили его жену, чтобы она выведала, как его можно убить; жена и выдала его[139]. Рассказывают о его ловких проделках и колдовстве. Так, он зашел в чайную выпить чаю и увел у хозяев (будто бы дедушки и бабушки рассказчика) деньги из сундука. Когда это обнаружилось, дед пошел, поговорил с ним, и Подмарьков деньги отдал, сказав: «Получил сдачу, а тем и деньги увел. Ошибку сделал». Образу, получившему черты традиционного разбойника, приписывают и эпизоды типологической биографии (выдает женщина).

В русских преданиях «биография» отдельного разбойника очень редко давалась во всех основных звеньях. Такая биография есть у Рощина в преданиях, записанных Н. Д. Комовской в Выксунском р-не Горьковской области (здесь, по преданиям, Рощин родился и действовал)[140].

Обычно же в преданиях даются лишь отдельные эпизоды, чаще всего «подвиги» и гибель.

Рассказы о нападениях на купцов и вообще богачей, о расправах с помещиками и заводчиками и о помощи крестьянам и рабочим раскрывают социальную сущность разбойничества. Большая часть их имеет одинаковую идейную направленность, но сюжеты и обстановка действия в них меняются в зависимости от места, среды и условий, в которых предания создавались и бытовали. Рассказы же о том, как разбойника ловили и, наконец, поймали, чаще всего совпадают, так как многие из них основаны на представлениях о чудесных свойствах героя, коренящихся в древнейших верованиях. Общи и предания о кладах разбойников, также связанные с верованиями (предания эти, имеющие свою специфику, рассматриваются в следующей главе). Следует отметить, что в русских преданиях клады приписываются не всем разбойникам. Обязательны клады для ранних разбойников и для нападавших на купеческие суда. Для разбойников же, которые обрисованы прежде всего как борцы за социальную справедливость, клады менее характерны, внимание на них не акцентируется (о кладах таких разбойников может и не рассказываться). Рассказов же о кладах заводских беглецов со-

[138] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 164/64.

[139] Там же, 799/65; то же, 82/63.

[140] Рассказывают об обиде, нанесенной Рощину еще в детстве богачом (ложно обвинил его в краже ножика); об оскорблении, нанесенном барином, заставившим его уйти в леса; о нападениях на Оке на купеческие (а в поздних преданиях и на царские, Екатерины II) караваны судов; о помощи беднякам; о том, как его ловили (выдала сударушка) и убили; о кладах, оставленных им. Все это обязательные звенья типологической биографии «благородного» разбойника.

всем нет. Предания эти часто поздние, герои их рисуются совершенно бескорыстными, они не копят, а все до копейки раздают. Правда, есть, например, рассказ, что Сорока копил деньги для бедных людей, но воспользовался ими пасечник, у которого он эти деньги прятал; напоив Сороку, пасечник убил его[141]; но и здесь клада как такового нет, да и рассказы такие для заводских разбойников нетипичны. Предания о заводских беглецах создавались на Урале и в Сибири, где искали не клады, а реальное золото. Имело значение, по-видимому, и то, что у горнорабочих сохранялись поверья о «хозяевах» шахт и о скрытых в земле богатствах, а рабочие-беглецы оставались только защитниками трудящихся. Но в преданиях XVIII в., в частности в преданиях о знаменитом атамане Золотом, связь этих образов намечается: Золотой хранит богатства для народа, его сокровища бережет девка Азовка и пр.

* * *

Сопоставление русских разбойничьих преданий с преданиями других славянских народов дает возможность наглядно выявить в них как типологически общее, так и специфически национальное.

У славянских народов образы «благородных» разбойников особенное развитие получили в конце XVII — первой половине XVIII в. и почти до XX в. оставались в народном поэтическом творчестве воплощением мечты о социальной справедливости и расправе с угнетателями. Причины появления и исключительной популярности этих образов, их характер и связанные с ними сюжеты обстоятельно рассмотрены в ряде исследований, посвященных наиболее значительным разбойничьим циклам[142].

Наиболее типичный, своего рода «классический» образ борца против феодальных порядков в славянском фольклоре — словацкий «збойник» Юрай Яношик, действовавший в Карпатах в конце XVIII — начале XIX в. Цикл преданий о Яношике у словаков очень обширен, в нем представлена полностью, во всех ее звеньях типологическая биография «благородного» разбойника. Из-

[141] *А. А. Мисюрев.* Указ. соч., стр. 39.

[142] Таковы исследования А. Мелихерчика и П. Г. Богатырева, посвященные образу Яношика в словацком фольклоре (например: *A. Melicherčík.* Jánošikovská tradicia na Slovensku. Bratislava, 1952; *П. Г. Богатырев.* Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни («збойницкий цикл»). М., 1962; исследования А. Сивека об ондрашовской традиции в Силезии (*A. Sívek.* Ondráš z Janovic. Přispěvek k poznáni zbojnícké problematiky v slovesnosti slezské oblastí. Ostrava, 1958; *он же.* Zbojník Ondráš a ondrášovská tradice v slovesnosti slezské oblastí... Praha, 1959). Западноукраинские предания о Довбуше рассматриваются в кн.: *В. І. Тищенко.* Народ про свого героя...

вестность Яношика была велика; он стал не только словацким, но и общекарпатским героем. Предания и песни о нем достаточно широко известны в пограничных со Словакией польских районах, есть они у западных украинцев, а также и у неславянских народов, например у румын. Такого же типа образ силезского «збойника» начала XVIII в.— Ондраша из Яновиц (родился в 1680 г., казнен в 1745 г.), который также известен и полякам. К образам словацких, чешских и польских «збойников» близки западноукраинские опришки, многочисленные рассказы о которых относятся к разному времени и разным местам. Самый известный из них Олекса Довбуш (родился в начале XVIII в., убит в 1745 г.), вокруг образа которого и шла преимущественно циклизация преданий; в них, как и в преданиях о Яношике, рассказывается о всей жизни Довбуша от рождения до смерти. У восточных украинцев больше всего таких преданий связано с Устимом Кармалюком (родился в 1787 г., убит в 1835 г.). К этому же типу с известными оговорками следует отнести украинские предания о гайдамаках, имеющие важную отличительную особенность: гайдамаки выступают против польской шляхты, в которой украинцы видели одновременно и национальных, и классовых врагов, что роднит эти предания уже с гайдуцким южнославянским фольклором; гайдуки, как уже говорилось, имеют черты, общие с разбойниками.

В некоторых преданиях рассказывается о рождении и детстве героев. Рождается он иногда при чудесных обстоятельствах и уже ребенком показывает необычайную силу и пр. Так, Ондраш родился по молитве родителей, долго не имевших детей; при его рождении перед домом запылал огненный шар, родился он 13 числа и т. п. О детстве Яношика ходили разные рассказы. Он сосал грудь матери до семи лет, а потом еще семь лет и стал таким сильным, что вырывал с корнем самые большие дубы и буки, мог сдвинуть дом. По другому рассказу, он, подобно сказочным силачам, в детстве был сиднем, сидел на печке, и сила его проявилась лишь потом. Довбуш не родился, а был вынут из чрева матери. Ему было три года, когда отец послал его загнать корову; корова не хотела перескочить через плетень, а Довбуш ее легко поднял и пересадил. Тогда отец сказал ему: «Ты уже можешь сам зарабатывать свой хлеб, иди от меня» [143].

Чудесным образом получают предводители збойников и опришек необыкновенную силу и неуязвимость, награждаются волшебными предметами, которые им потом помогают. Яношик получил от колдуньи чудесную «валашку» (топорик), которая рубит всех, как только ей прикажут: «Valoška, rubaj» («Руби, валашка!»), и пояс, дающий силу. Чародейка Нона научила колдовству и наделила волшебными вещами Ондраша. Довбуш

[143] *В. Гнатюк.* Указ. соч., стр. 49.

получил необыкновенную силу и неуязвимость за то, что убил черта, которого не мог убить даже бог; это поверье держалось очень стойко[144].

По другой версии, дед-вещун вложил в Довбуша зелье, давшее ему необычайную силу и неуязвимость.

Сказочные и легендарные мотивы включаются иногда в повествования о детстве южнославянских гайдуков. Так, Делю-воевода, когда был еще мальчиком и работал у мастера, изготовлявшего чехлы, за одну ночь сходил в город, отстоявший в 14 часах ходьбы, дождался, пока для мастера собрали одежду и испекли хлеб, и до рассвета вернулся обратно. Тогда мастер сказал, что Делю не для него, и посоветовал ему искать другой судьбы. Делю отличался необыкновенной силой, был легок как птица, имел хвост и другие знаки на теле[145]. Подобно своим предшественникам-юнакам, гайдуки (например, Дончо) иногда знаются с вилами и самовилами, которые им помогают.

Все это — традиционные мотивы эпоса, сказок и христианских легенд. Цель их — возвеличение героя, придание ему ореола необычайности, исключительности. Они вошли в разбойничьи циклы, когда ядро их уже сложилось и образы героев получили большую известность. Связаны предания о детстве разбойников и с народными верованиями (роль колдуний, вилы).

В русских разбойничьих преданиях о детстве их героев ничего не сообщается; как о чем-то само собой разумеющемся говорится и об их чудесных способностях. Только в единичных преданиях о Разине указывается, что он научился колдовству у какого-то святого астраханского казака[146] или у какой-то цыганки[147] (интересно отметить, что даже воевода Юрий Долгоруков в донесении царю от 6 декабря 1670 г. писал, что разинского атамана Федьку Сидорова учила ведовству какая-то старица). В одном предании о Девичьих горах (Жигули) сестру жившей там атаманши научил всяческим чернокнижным наукам проживший два века старик из войска Кудеяра. Но это только отдельные упоминания, нехарактерные для русских преданий в целом.

Гораздо важнее сказочных и легендарных рассказов о детстве героев объяснение мотивов, заставивших их стать разбойниками. Причины эти, как и в русских преданиях, социальные — герои не могли жить дальше в таких условиях. Предания, как крестьянин становился збойником, опришком, гайдуком, уже

[144] Оно было записано, например, в 1941 г. («Народна творчість». Київ, 1941, № 2, стр. 88).

[145] «Народни предания и легенди». «Българско народно творчество», т. 11. София, 1963, стр. 131.

[146] Архив ВГО, XXXVII. 43, л. 18. *В. П. Юрлов.* Из этнографических заметок, составленных в Симбирской губернии. 1866—1867 гг.

[147] *Л. С. Шептаев.* Ранние предания и легенды о Разине. «Славянский фольклор и историческая действительность». М., 1965, стр. 88.

непосредственно связаны с образом социального мстителя и входят в рассказы о его деятельности.

Яношик, сын бедного крестьянина, уже в 12 лет узнал тяжесть панского гнета. Он собрал товарищей, которые решили освободиться от рабства, и однажды, когда паны стали гнать крестьян на работу, отказался идти и ушел с товарищами в леса [148]. По другому рассказу, Яношик не мог простить графу убийства (во время наказания палками) своего отца [149]. Ондраш также стал «збойником» из-за притеснений своего господина. По одной версии, отца его засекли до смерти, а тело его привезли домой в повозке для навоза; такого надругательства над отцом Ондраш стерпеть не мог [150]. Существуют и другие версии о столкновениях его с графом. Узнав на собственной шкуре панскую «справедливость», Ондраш стал борцом за свободу народа. Позже, очевидно под влиянием мещанской литературы о разбойниках, в преданиях иногда появляются романические мотивы, например о любви Ондраша к графине, что и послужило причиной его жестокого наказания и ухода в «збойники». Социальный смысл в этом случае утрачивается, но в ондрашевской традиции это мотив не определяющий.

Причиной ухода в опришки были также произвол панов и тяжелейшая работа на барщине. «Опришки си робили ни через то, аби грабувати, а лиш через то, аби ни дати си упасти у ниволю» [151]. Разные рассказы ходили о том, как стал опришком Довбуш, но смысл их всех одинаков — он не мог снести притеснений и оскорблений помещика. Чаще других повторяется версия, что он и его брат в детстве остались сиротами и пан отобрал у них единственную пару волов. Тогда Довбуш решил мстить. «Чикай,— каже Олекса,— заричуть мої сивки!» [152]. Довбуш выступает и как мститель за брата, которого убил пан или, ничего не заплатив за работу, сдал в солдаты. Рассказывали, что и самого Довбуша войт, у которого он служил, хотел сдать за другого в солдаты, но, когда его везли в Станислав, стража испугалась его силы и выпустила его. Тогда Довбуш собрал одиннадцать опришков и отомстил войту [153]. Воинская повинность для западных украинцев была особенно тяжелой и ненавистной, так как служить приходилось «чужому» царю, и бегство от рекрутчины часто служило причиной ухода в опришки. «Бувало имут гуцула, виджeнут до войска, тай туда вже єму кує зазуля» [154].

[148] «Súpis slovenských rozpravok. Napsal Jiří Polívka», sv. V. Turč. Sv. Martin, 1931, str. 238.
[149] *П. Г. Богатырев.* Указ. соч., Приложение 1, № 402, стр. 155—156.
[150] *A. Sivek.* Zbojník Ondráš a ondrášovska tradice.., str. 60.
[151] *В. Гнатюк.* Указ. соч., стр. 4.
[152] Там же, стр. 90.
[153] *В. Шухевич.* Гуцульщина, ч. V. Львов, 1908, стр. 185.
[154] *В. Гнатюк.* Указ. соч., стр. 4.

Жестокости и произвол помещиков заставили выступить против них и Кармалюка. Один из устойчивых мотивов преданий о нем — сдача в солдаты и бегство. Это соответствует биографии Кармалюка, но устойчивость и популярность данного мотива объясняются и более общими причинами — украинцы, которых только недавно стали призывать в русскую армию, особенно остро воспринимали воинскую повинность, видя в ней символ национального и социального гнета.

О причинах, заставлявших гайдуков встать на путь активной борьбы с турецкими поработителями и чорбаджиями, говорится не только в южнославянских преданиях, но и в песнях. Причины все те же — гайдуками становились, чтобы освободиться от рабства. О воеводе Делю рассказывали, например, что он стал воеводой, чтобы спасти честь своих трех сестер, которых хотели взять турки [155]. В песне «За што Бајо оде у хајдуке» [156] («Почему Байо ушел в гайдуки») Байо Пивлянин рассказывает, как разорил его турецкий сборщик налогов Ришнянин-ходжа: когда Байо торговал волами, последний не взял с него установленного сбора, а выбрал из стада самых лучших волов, сбил цену, и Байо, понеся большой убыток, должен был продать дом и землю и стать гайдуцким воеводой.

Яркая картина феодальных повинностей и поборов нарисована в известной сербской песне «Старина Новак и Кнез Богосав» [157]. На вопрос Богосава, как Новак стал гайдуком, последний рассказывает, каким тяжелым бременем для народа была постройка крепости Смедерево. Три года на своих волах возил он камни и деревья и не получил за это ни гроша. Затем, чтобы построить крепостные башни и позолотить окна и ворота, вилайет был обложен налогом по триста дукатов с дома; богатые заплатили, а Новак, не имевший денег, взял тяжелый заступ и ушел в горы. Причиной ухода в гайдуки были также разорение, гибель скота во время зимовок и т. п.

В словацких и украинских преданиях рассказывается, как збойник или опришек становился капитаном отряда. Это право нужно было завоевать, показать себя на деле. Яношик и его товарищи состязаются в прыжках; выше всех прыгает Яношик, который после этого стал капитаном. В болгарских преданиях и песнях есть мотив: воеводой гайдуков избирается самый меткий стрелок, попавший стрелой в повешенный на дереве перстень [158].

155 «Българско народно творчество», т. II, стр. 131.

156 *В. Ст. Караџић.* Српске народне пјесме, т. III, № 67.

157 Там же, № 1.

158 Так, например, избирается воевода в песне «Кого войвода да турят» (*В. Стоин.* Народни песни от Източна и Западна Тракия. София, 1939, № 340). Так же становятся воеводами и женщины, например Румяна-войвода.

Испытаниям подвергаются и все принимаемые в отряд. Довбуш заставлял хлопцев, желающих стать опришками, класть руку на дубовый пень и заносил топор, как бы желая отсечь руку; тех, кто пугался и убирал руку, он прогонял [159]. Он же перебрасывал через глубокий поток тонкую гладко обструганную ель и заставлял переходить по ней [160]. Желающих вступить в отряд заставляли также держать раскаленные угли на ладони, убить на лету орла и пр. Такие рассказы имели под собой и реальную почву; в деле Довбуша есть показания, что из приходивших к нему он отбирал только наиболее достойных [161]. Кармалюк, прежде чем принять к себе в отряд, заставлял падать на воткнутый острием вверх нож; кто пугался, того прогоняли [162]. Все, кого принимал к себе Яношик, должны были что-нибудь сделать: приподнять телку, сломать самое толстое дерево, раздавить в кулаке камень и т. п.[163]

Условия жизни и борьбы «збойников» и опришек, действовавших на Карпатах и в Татрах, и южнославянских гайдуков, действовавших на Балканах, были сходными, одинаков был и распорядок в отрядах. Опришки и гайдуки уходили в леса на Юрьев день, когда им закукует кукушка, а на зиму расходились по деревням, где поступали в услужение к хозяевам или скрывались у знакомых. Некоторые не порывали связи с крестьянством — «днем газда, ночью опришек», но такие опришки обычно расценивались как грабители; настоящие опришки скрывались в лесах. Польские разбойники, возглавлявшиеся атаманом Процьпаком, жившие в давние времена в Бескидах, также разбойничали летом, а зимою разбредались по родным углам [164]. Уход в гайдуки в Западной Украине был массовым явлением, и в преданиях говорится, что на большое дело их собиралось человек 200 и больше. Обычно же они действовали небольшими группами; чаще всего говорится о двенадцати опришках. Эта же цифра неизменно фигурирует в «збойницких» преданиях и песнях; двенадцать друзей Яношика изображаются и на народных картинках.

В русских преданиях, как то можно было видеть из их обзора, такие подробности отсутствуют. О том, как герой стал атаманом, узнаем лишь из предания о Разине и Ураке. В нем нет испытаний силы и ловкости, а показываются лишь моральные качества Разина, его сочувствие бедноте. Также и Рыжанко (Золотой) был выбран атаманом, когда не дал прежнему атаману изнасиловать захваченную девушку. Нет и рассказов о наборе молодцов в шай-

[159] *В. Гнатюк.* Указ. соч., стр. 95.
[160] Там же, стр. 50.
[161] «Русская историческая библиотека», т. 19. СПб., стр. 173—174.
[162] «Народ про Кармалюка», стр. 23.
[163] *В. Гнатюк.* Словацький опришок Яношік в народній поезії «Зап. наукового товариства ім. Шевченка», т. XXXI—XXXII, 1889, стр. 21.
[164] *L. Malinowski.* Powieści ludu na Śląsku. Warszawa, 1954, стр. 76.

ку и испытаниях при этом; лишь иногда встречаются намеки на это: например, Рощин искал здоровых людей и померился силой с Чудаковым, которого затем взял к себе «в компанию».

Ядро всех разбойничьих циклов составляют предания о наказаниях помещиков и о помощи бедноте. Они разнообразны, но их основную мысль выражает та же формула, что и в русских преданиях: берут у богатых и отдают бедным. Формула эта повторяется, почти не варьируясь, в преданиях разных народов: «Ta Jánošík bohatím brau, a chudobním davau» [165] («Яношик у богатых брал, а бедным давал»); «Ondráš je dobru chlap, edem panum bere, a chudobným lid'um rozdava» [166] («Ондраш был добрый парень, только у панов брал, а бедным людям роздавал») и т. п. Так же характеризуются в местном предании и братья-разбойники, жившие в седлицких лесах: «Brali enym panum, a chudokum to rozdali» [167]. Польский разбойник Дрзидзюра (Drzydziura), с которым связано и название местности Drzycimia, нападал только на проезжающих купцов, но был щедрым к бедноте. Он «слыл как ужас богачей и как благотворитель бедных» [168]. То же говорили про Довбуша: «Довбуш був дуже добрий чоловік, вин лиш у богачів брав, а бідним давав» [169]. Или: «Довбуш ни грабував бідних, вин лиш грабував самих богачів... Тоти гроши, що брав у богачів, роздавав бідним» [170]. Кармалюк сам о себе говорит в песне:

З багатого хоч я й візьму —
Убогому даю.
Отак гроші поділивши,
Я гріхів не маю [171].

В преданиях и песнях подчеркивается гуманизм разбойников. Обычно они только отбирают деньги, заставляют полностью расплатиться с крестьянами, исправить, насколько возможно, содеянное зло; берут слово, что помещик не будет обижать своих крепостных, и лишь в крайних случаях убивают самых жестоких. О Яношике часто утверждается, что он никого не убил; то же говорит о себе Кармалюк. Старичок, вложивший в Яношика зелье, сделавшее последнего самым сильным и неуязвимым, не велит ему проливать русскую кровь. Убийство же наиболее жестоких господ рассматривается как справедливое возмездие и освобождение крестьян от палача. Особенно отчетливо эта мысль подчер-

[165] *П. Г. Богатырев.* Указ. соч. (Приложение 1, № 464, стр. 161).
[166] *A. Sivek.* Указ. соч., стр 67.
[167] «Radostná země». Opava, 1951, N 4, стр. 169.
[168] *W. Łega.* Okolice Świecia. Gdańsk, 1960, стр. 195.
[169] *В. Гнатюк.* Народні оповіданя про опрішків, стр. 141.
[170] Там же, стр. 64.
[171] «Українські народні думи та історичні пісні». Київ, 1955, стр. 247.

кивается в одном предании о Довбуше. Когда поп Верба, исповедовавший Довбуша, стал убеждать его, что проливать человеческую кровь грех, последний с сознанием своей правоты ответил: «Єк си пан ни боєв гріха мово брата убити, тай ни боїт и тепер людий мордувати тай їх обдерати, то и я ни боюси гріха такій котюзі житє взєти, тай таким другим, єк ця котюга» [172]. В рассказах о расправах над помещиками и о помощи бедноте збойник или опришек выступает как справедливый судья, карающий общественную неправду. Яношик не спускал никакой несправедливости. Он наказывает панов, убивших во время игры крестьянского мальчика, подававшего им шары [173]. Когда один помещик, чтобы устроить пышный бал, приказал собрать с крестьян деньги, вино и продукты и бедняки вынуждены были отдавать последнее, Яношик с товарищами явился во время пира в замок, отобрал у хозяина и гостей деньги и вернул крестьянам больше, чем у них взял пан [174]. Бедному мельнику, которого помещик выгнал за невзнос платы, Яношик велел вернуться, а помещику приказал его не трогать [175]. Богатого мясника, заплатившего за купленных волов фальшивыми деньгами, он заставил отдать настоящие деньги и т. п. Таковы наиболее типичные предания о Яношике, материал для которых давала действительность. Рассказчики подчеркивали, что подобные случаи — не исключения; Яношик поступал так всегда, когда сталкивался с произволом и насилием. Предание о расплате за волов имеет обобщающую концовку (подобную концовке некоторых русских преданий): «Так наказывал Яношик за всякую неправду, о которой слышал» («Takto trestal Jánošík každu krivdu, o ktorej sa dopočul») [176]. Так же поступают Довбуш и Кармалюк. Встретив женщину, которая со слезами продавала двух последних кур, чтобы заплатить подать, за неуплату которой ее уже два раза били, Кармалюк дал ей сто рублей, а помещика выпорол в конюшне [177]. Узнав, что помещица избила девушку, не укараулившую гуся от ястреба, Кармалюк явился под видом важного пана и отхлестал жестокую барыню по щекам мертвым гусем, а потом взял с нее клятву, что она не будет больше обижать людей [178]. Кармалюк не допустил, чтобы помещик сдал в солдаты единственного сына вдовы, а не сына богача, имевшего четверых сыновей [179]. Крестьяне сами призывают Кармалюка и Довбуша, когда им терпеть невмоготу. «О господи, пошли Кармалюка на нашого пана, щоб помстився за нас бідних!» — гово-

[172] *В. Гнатюк.* Народні оповіданя про опрішків, стр. 77.
[173] *A. Melicherčík.* Указ. соч., стр. 221.
[174] Там же, стр. 234.
[175] Там же, стр. 217.
[176] Там же, стр. 231.
[177] «Народ про Кармалюка», стр. 145.
[178] Там же, стр. 147—148.
[179] Там же, стр. 132—133.

рила встретившаяся Кармалюку крестьянка[180]. В одном из преданий о Довбуше нарисована яркая картина работы на барщине и издевательств над крестьянами. Люди вынуждены были работать задаром, от рассвета до ночи, а если кто немного опаздывал, того наказывали десятью палочными ударами, а потом заставляли лезть на гору и кукарекать до обеда; в обед и вечером их снова наказывали десятью ударами. Не выдержав, люди просили Довбуша вступиться за них «ми та такого лихого пана маем». Довбуш пришел, забрал у пана деньги и заявил, что если он и дальше будет мучить людей, найдет его, хотя бы он спрятался в Туретчину[181].

Широко распространен мотив — разбойники испытывают, что про них говорят, награждают тех, кто о них говорит хорошо, и наказывают, кто их ругает или не умеет держать язык за зубами и болтает о встречах с разбойниками. Наказывают они, порою жестоко, и тех, кто пытается их обмануть: позавидовал деньгам, данным бедным; пожалел полученные деньги или истратил их не на дело; боится, что его ограбят. Таких рассказов много о чешских, словацких и польских «збойниках», об опришках и Кармалюке. Самая распространенная схема рассказа — переодетый герой спрашивает проходящих лесом двух женщин (или мужчину и женщину), что говорят про него. Одна — беднячка, начинает хвалить разбойника — он делает только добро людям; другая — более богатая (или прислужник пана) ругает — это злодей, от которого никому нет житья. Первую награждают, вторую наказывают. Наиболее частое наказание — герой дает деньги, чтобы ему на базаре купили сапожных гвоздей, а потом вбивает эти гвозди в голые ступни ног («подковывает») ругавшей его. Гвозди вбивают и обманщикам. Так, например, поступил Кармалюк с богатой старухой Воскобойниковой, которая, боясь, чтобы ее не ограбили, шла лесом пешком и прикинулась беднячкой[182]; с богачом, который, узнав, что Кармалюк дал денег на корову бедной вдове, стал тоже жаловаться на бедность, рассчитывая что-нибудь получить[183] (в русских преданиях такого наказания нет).

Предания о расправах над помещиками однотипны и имеют много общего с русскими. Они построены часто по одному плану: разбойник узнает о жестокостях, творимых помещиком, и является, чтобы покарать его. Нередко предания локализуются: называют место, где это произошло, фамилию помещика, что придает им характер достоверности. И вероятно, основой ряда преданий послужили действительные случаи мести крестьян

[180] Там же, стр. 145.
[181] *В. Гнатюк.* Народні оповіданя про опрішків, стр. 93.
[182] «Народ про Кармалюка», стр. 237.
[183] Там же, стр. 27.

помещикам. Они рассказывались о разных местных разбойниках, а потом прикреплялись к другим местам и входили также в циклы, объединяемые образами знаменитых разбойников. На общих разбойничьих мотивах построены сюжеты рассказов о разбойниках, являвшихся к помещику, которого хотят наказать, на пир и пр. переодетыми богатыми панами, иногда солдатами. А Ондраш, подобно Робину Гуду, пришел роскошно одетым на состязание по стрельбе и получил приз.

Много общего имеют рассказы о помощи нуждающимся. «Збойники» и опришки, подобно русским разбойникам, дают встреченным на дороге беднякам деньги на покупку коровы, пищи для детей, чеботов и пр. Они иногда даже разбрасывали деньги на дороге, чтобы их собирали прохожие (делали это и для того, чтобы задержать погоню). Опришки деньги, отнятые у богатого магната, прятали, а потом Довбуш с товарищами относили их особенно нуждающимся и даже раскидывали часть их [184].

Специфичен для западнославянского разбойничьего фольклора сюжет — разбойники помогают девушкам, которые из-за бедности не могут выйти замуж. В этих случаях давали не только деньги, но и полотно, которое мерили «от бука до бука» (показывали даже старые буки, на которых Яношик якобы мерил полотно); в польских преданиях мерили «от ели до ели». Мотив этот этнически ограничен, у украинцев не встречается. Дают деньги и парням, чтобы они могли жениться. О Яношике рассказывают, что он наградил девушек, певших «дай, бог, счастья Яношику» [185]. В Болгарии аналогичный сюжет связан с одним из наиболее известных гайдуков — Индже-воеводой: услышав, что девушки-жницы хвалили его в песне, он положил потом им на каждый сноп по золотому [186].

Как можно видеть, многие из приведенных преданий близки к русским не только по типу, характеру образов и идейной направленности, но и сюжетно; одинакова часто и композиция. Но точно совпадающих мотивов и сюжетов нет; здесь типологические схождения, а не заимствования и не генетическое сходство. Наибольшая близость наблюдается между циклами о Яношике, Ондраше и Довбуше; здесь не только типологическая общность, но и сходные, а порою и одни и те же мотивы и сюжеты, причем не только «бродячие», но и встречающиеся лишь в данных циклах. Это естественно, так как предания о карпатских «збойниках» и опришках взаимовлияли друг на друга и легко переходили от словаков к жившим по соседству полякам, западным украинцам и обратно. К этим преданиям близки и некоторые рассказы о

[184] *В. І. Тищенко.* Народ про свого героя..., стр. 46.
[185] *П. Г. Богатырев.* Указ. соч., Приложение 1, № 464, стр. 161.
[186] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 137.

Кармалюке; другие же мотивы и сюжеты преданий о нем связаны с восточнославянской традицией и совпадают с русскими.

Близки к разбойничьим некоторые предания о южнославянских гайдуках. Так, гайдук Дончо, действовавший уже в середине XIX в., нападал на турецкие отряды, полицейских и богатых чорбаджиев; последних он никогда не убивал, а только отбирал у них деньги, которые раздавал бедным [187]. Много денег награбил Вълчан-воевода, действовавший в Тракии, но все он раздавал бедным или же на общественные нужды [188]. В некоторых, правда редких, случаях поступки гайдуков мало отличаются от поступков простых разбойников — кирджалиев. Прославленный воевода Индже, вошедший в болгарское народное творчество как народный заступник, тоже сначала был кирджали, и предание рассказывает, что когда он был смертельно ранен во время одного разбойничьего налета, то воскликнул: «Многих матерей я заставил плакать, теперь и моя заплачет» («Много майки съм разплакал, но и ти моята разплака») [189].

Тот факт, что сходные мотивы и одни и те же характерные черты образа приписывались как разбойникам, так и повстанцам, борцам за национальное освобождение, говорит об определенном восприятии разбойников — это такие же борцы за справедливость и права народа. Однако действия гайдуков, сближающие их с разбойниками, являются лишь частью, и притом подчиненной, их самоотверженной борьбы за национальное освобождение. В этом принципиальное отличие южнославянских гайдуцких циклов от западнославянских «збойницких». Борьба гайдуков чрезвычайно напряженная и непримиримая, и в рассказах о них нет мотива, что они не проливали крови. Они, как правило, не оставляли поработителей в живых, а уничтожали их, когда могли, так же как и турки жестоко расправлялись с гайдуками, если они попадали им в руки. В условиях непрекращающейся многовековой борьбы южных славян с турецкими поработителями с гайдуками, естественно, не могли связываться сюжеты о ловких проделках героя, которые входят в разбойничьи циклы. Цели и формы борьбы диктовались конкретной исторической обстановкой, соответственно которой общественно-политические воззрения и стремления народных масс получали разные оттенки. Гайдуцкие и «збойницкие» циклы связаны и с разной поэтической традицией: песни о героических подвигах гайдуков непосредственно связаны с юнацкой традицией, а западнославянские рассказы о «збойниках» испытали известное воздействие городского фольклора и книги.

[187] *Б. Ангелов и Хр. Вакарелски.* Указ. соч., стр. 301.
[188] «Българско народно творчество», т. 2, стр. 669.
[189] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 136.

Завершением почти всех разбойничьих циклов служат рассказы о погонях за ними и об их смерти. Очень популярны были рассказы, как ловко герой обманывал своих преследователей и уходил от них. Яношик, разбив отряд, посланный Марией-Терезой, чтобы поймать его, переодевает своих товарищей в солдатские мундиры, приходит с ними во дворец и рассказывает, что Яношик разбит; получив награду и угощение, он уходит, оставив письмо с описанием, как все произошло в действительности[190]. Кармалюк, переодетый, обманывает преследователей; он подъехал к панам, устроившим на него облаву, а затем сказал им: «Если хотите посмотреть на Кармалюка — это я», снял шапку, показал клеймо и ускакал[191]. Рассказы эти имеют близкие аналогии и в русском фольклоре. Часто герой уходит от преследователей благодаря тем чудесным свойствам и предметам, которыми он владеет. И героя удается взять только тогда, когда узнают его тайну, когда волшебство перестает действовать.

Чаще всего тайну неуязвимости героя узнает женщина, его любовница, подкупленная врагами. Этот популярный международный мотив прочно вошел в предания о разных разбойниках. Предания и созданная на их основе популярнейшая баллада о Довбуше повествует, как он был убит, преданный женой Штефана Дзинки (это утверждение имеет и исторические основания). Почти так же изображается гибель Кармалюка[192]. Но бывает, что женщина выдает героев, не выведывая их тайны; она знает где они скрываются, и говорит об этом или учит, как их взять. «Збойников», например, выдала женщина, которая им готовила и стирала, а потом открыла солдатам место, где они скрывались[193]. Яношика помогла поймать старуха, посоветовавшая рассыпать ему под ноги горох, чтобы он поскользнулся.

Образы разбойников, опришек, «збойников», гайдуков наделены одними и теми же чертами и характеризуются одинаковыми приемами. Образы эти идеализированные. Раскрываются они в действии — героев характеризуют их поступки, отношение к господам и бедноте, а также высказывания, объясняющие их действия; обращения к товарищам; наставления, которые они дают наказанным ими. Очень ярко раскрываются образы героев в самые трудные для них моменты — в минуты опасности, когда они оказываются в руках врагов, в тюрьме. Герой и перед казнью не теряет мужества и не просит пощады, своим мужественным поведением он поражает даже врагов. Дается в преданиях и прямая оценка героев рассказчиком — обычно в начале рассказа или в конце его как вывод (о таких присущих всем разбойникам

190 *A. Melicherčík.* Указ. соч., стр. 220.
191 «Народ про Кармалюка», стр. 214.
192 Там же, стр. 41—42, 219, 224, 225.
193 *A. Sivek.* Указ. соч., стр. 71.

чертах, как неуязвимость и другие чудесные свойства, уже говорилось).

Идеализация героев проявляется и в описании их внешности. Довбуш так описывается в одном из рассказов: «На Довбушу Олексі був сардак на плечьох. А грідушки, гудзики і снури у сардака були з само сухозолоти. Та таке файне, блишіт ти до сонця, єк золото. Крисаня з блехами та с павами. А зброя? То все таке файне, шо страх»[194]. Ондраш был очень красивый парень и танцевал так, что не было слышно («Ale to take mladenec překrasný, a tančil tak, že ho ani nebylo slyšeti»)[195]; все девушки в него были влюблены. Но описания внешности героя, тем более такие детальные, как описание костюма Довбуша, в западноукраинских преданиях (так же как и в русских) встречаются редко (П. Г. Богатырев отмечает, например, в своем исследовании, что описания богатого костюма Яношика в песнях и преданиях о нем нет); они более характерны для рассказов-воспоминаний.

Повсюду, где были предания о разбойниках, показывали связанные с ними места: пещеры, в которых они жили и скрывали свои сокровища; камни, служившие им столами, и пр. Память о них сохранялась и в местных названиях. Закономерно оказались связанными с разбойниками предания о «заклятых» кладах. Посвятившие свою жизнь борьбе за имущественное равенство, народные мстители часть отобранных ими богатств оставили и для будущих поколений, часть их они иногда давали людям. С гайдуками такие легенды связаны меньше; накопление и распределение богатств не было их основной задачей. Но приписываются клады и им. Так, рассказывают легенды о богатствах, скрытых воеводой Вълчаном, который является как бы патроном кладоискателей в Тракии[196]. Рассказов о местах и кладах было очень много. В схеме классификации, разработанной В. Гашпариковой, им отведен большой раздел. «Д. Завещание» («Odkaz») с подразделами: «збойницкие клады» и «локальные предания, связанные со збойниками».

Как можно видеть, формирование преданий о «благородных» разбойниках и их дальнейшее развитие у всех славянских народов шли одним путем. Их основное ядро составили предания реалистического характера о случаях расправы разбойников над помещиками и господами вообще, возникавшие в определенных социально-исторических условиях и основанные иногда на действительных фактах. Эти предания наиболее историчны, и антифеодальная их направленность выступает очень ярко. Постепенно в предания входили традиционные мотивы из более ранних преданий, а также сказок и легенд. Их выбор обусловлен был

[194] *В. Гнатюк.* Народні оповіданя про опрішків, стр. 96.
[195] *A. Sivek.* Указ. соч., стр. 190.
[196] «Хайдушки песни». «Българско народно творчество», т. 2, стр. 669.

конкретной исторической обстановкой и тем идейным смыслом, который вкладывался в образ. У разных народов и даже в разных местностях эти сюжеты и мотивы могли быть разными, но были и такие, которые связывались с образами «благородных» разбойников повсюду (клады, неуязвимость и т. п.) и стали для них как бы типологическими.

* * *

Образ разбойника, выступающего в роли борца за социальную справедливость и заступника за народ, характерен лишь для определенного исторического периода и свидетельствует о незрелости политического сознания широких масс. В нем получили выражение ненависть трудящихся к эксплуататорам, их жажда свободы и справедливости и в то же время непонимание, какими средствами этого можно добиться, надежды на то, что освобождение принесет какой-то герой. С развитием капитализма образ «благородного» разбойника сохраняется как исторический, а разбойники начинают рисоваться как простые грабители или ловкие пройдохи, о проделках которых создаются произведения авантюрного характера. Такой процесс в словацком фольклоре отмечает В. Гашпарикова [197], исследовавшая распространенные в Гемерской области песни и предания о Михаиле Вдовче — разбойнике 20—30-х годов XIX в. Образ этот в фольклоре положительный; он связан со «збойницкой», прежде всего с яношиковской, традицией, но произведения о нем не имеют уже прежней социальной остроты, героизм вырождается в авантюризм. В. Гашпарикова констатирует, что народные сказки и предания о Вдовче показывают явный упадок народной героической традиции. Это был общий процесс. Борцом за права народа становится уже сознательный революционер. Так развивались образы гайдуков, которые становились сознательными борцами за освобождение Болгарии (а в некоторых случаях превращались в простых разбойников).

В условиях массового рабочего движения разбойничество не могло уже иметь никакого прогрессивного значения. Примером этого может служить деятельность Александра Михайловича Лбова [198]. Лбов был токарем на Мотовилихинском казенном заводе (Пермь), пользовался у рабочих авторитетом, занимался в эсеровских кружках и в 1905 г. принимал активное участие в мотовилихинском вооруженном восстании. Чтобы избежать ареста, он ушел в леса, где собрал из беглецов группы «лесных братьев», с которыми громил полицию, купеческие лавки и даже ос-

[197] *V. Gašparikovά.* Zbojník Michal Vdovce v historiíí a folklóru gemerského ludu. Bratislava, 1964.

[198] Сведения об А. М. Лбове см.: *В. Весновский.* Указ. соч., стр. 70—76.

тановил и ограбил пароход. Лбов помогал рабочим и крестьянам, давал средства революционным организациям. Свои операции Лбов называл «эксами» (экспроприациями), отряд его появлялся в деревнях и городках с красным знаменем, на котором было написано «за землю и волю». Но никакой четкой программы у Лбова и членов его отряда не было, а грабительские по существу действия не имели ничего общего с действительной революционной борьбой. В преданиях же о «лбовской шайке» рассказывается так же, как о всех других разбойниках. Такое предание было записано в 1963 г. в Висимском р-не. Рассказчик говорил, что лбовская шайка заступалась за бедных. Попросят в деревне у какой-нибудь старухи молока или мяса, а у той ничего нет. «Выложат деньги на стол и скажут: «Вот, бабушка, тебе денежки, купи коровушку, а мы, бог даст, если зайдем когда-нибудь, то ты нас молоком и угостишь. Старуха, конечно, рада». Эта вариация сюжета, часто встречающегося в русских преданиях о разбойниках. Рассказ завершается типичной для такого рода преданий формулой: «И всегда появляются там, где жить уже становится невмочь» [199]. Ничего принципиально нового о разбойниках создать уже не могли, время «благородных» разбойников уже прошло.

[199] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 78.

Глава седьмая

ПРЕДАНИЯ О КЛАДАХ И ИХ СВЯЗЬ С ПОВЕРЬЯМИ

Рассказы о кладах составляют значительный раздел народной несказочной прозы и имеют свои отличительные признаки. Нередко они приурочиваются к историческим событиям и лицам, что заставляет поставить вопрос о соотношении их с собственно историческими преданиями, о характере их историзма, о связях преданий с народными верованиями и возникавшими на основе их побывальщинами. Анализ же преданий о разбойничьих кладах позволяет, как мне кажется, выяснить генезис некоторых специфических черт образов разбойников. В задачу данного исследования не входит детальный анализ поверий и многочисленных рассказов о кладах [1], но охарактеризовать кратко их сущность и основные типы необходимо, так как без этого нельзя понять особенности историизированных рассказов о кладах. Сделать это важно еще и потому, что относительно рассказов о кладах нет единого мнения и при разработке системы классификации устной несказочной прозы разные исследователи относят их в разные разделы, включают их в рубрику «исторические предания» или не включают.

Истоки поверий о кладах коренятся в древних народных верованиях, в представлениях о богатствах, скрытых в недрах земли, которые в свое время откроются; о духах, «хозяевах» их, хранителях сокровищ; позже эти древние «хозяева» земных недр стали осмысляться как нечистая сила, приставленная к кладам дьяволом, но в некоторых условиях, в частности в поверьях горняков, «хозяева» недр долго сохраняли свои прежние черты и выступали не столько в роли злого духа, сколько в роли защитников рабочих.

[1] Поверьям и преданиям о кладах посвящен ряд работ: *Н. Я. Аристов*. Предания о кладах. «Записки РГО по отделению этнографии», т. I. СПб., 1867, стр. 709—739; *В. Н. Витевский*. Клады и кладоискатели на Руси. Казань, 1893; *Георгиевский*. Взгляды народа на клады. «Вологодские губернские ведомости», 1900, № 106; *В. Смирнов*. Клады, паны, разбойники. «Труды Костромского научн. об-ва по изучению местного края», вып. XXIV, 1921.

Древность верований, лежащих в основе представлений о кладах, обусловила большое сходство рассказов о них не только у разных групп русского народа, но и у всех славянских и ряда других народов. Характеризуя русские поверья о кладах, В. Смирнов писал: «Несмотря на отличительные особенности в жизни и воззрениях жителей разных областей России, часто можно встретить в отношении рассказов о кладах один и тот же склад и характер преданий, одни и те же сюжеты и мотивы, одинаковое настроение и отношение к этому явлению в разных, далеко раскинутых друг от друга местах. Можно указать целый ряд бродячих кладовых сказаний, которые можно встретить почти всюду» [2].

Происхождение кладов могло не объясняться, они мыслились как бы исконно хранящимися в земле (древняя основа выступает в таких рассказах наиболее отчетливо). Иному достойному (а позже и счастливому, находчивому человеку) удавалось что-то взять из них, но, как правило, клады «не давались», они откроются, когда наступит предназначенный срок. В такой своеобразной фантастической форме выражалась мечта о времени, когда у всех будет всего вдоволь и бедняки разбогатеют — кладов так много, что хватит на всех. К этому могли примешиваться и религиозные эсхатологические мотивы — клады объявятся перед концом света: «Свет этот в известное только богу время кончится, сгорит, клады тогда все из земли выйдут наверх, некому будет их брать — не рады будут деньгам» [3]. Клады, которые в назначенный срок должны объявиться, выйти наружу, позже стали пониматься как положенные кем-либо на определенное количество лет, после чего их можно будет взять.

Клады представлялись «добрыми» и «злыми». «Добрые» — те, которые положены без заклятия, спрятаны, когда наступали враги и пр.; предназначены они для того, чтобы люди воспользовались ими. Эти клады иногда можно было взять, и они приносили счастье. «Злые» клады положены с плохими намерениями, чтобы сокровища не доставались людям; с зароком, благодаря которому их очень трудно взять. Эти клады прятались врагами, когда они не могли унести награбленное, грабителями или жадными людьми, не хотевшими, чтобы их деньги доставались наследникам; в этих случаях их зарывали с заклятиями: «на столько лет»; «на столько-то голов»; чтобы взяли те руки, которые зарывали, и т. п. Такими кладами овладевал черт и приставлял к нему своих хранителей, поэтому взять их очень трудно; впрок такие клады не идут. По поверью, записанному в Вятской губернии, добрые клады в праздник давали проходящим алтын или

[2] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 25.
[3] Архив ВГО, X. 54, л. 19 об. *Н. Г. Кибардин.* Народные сказки, песни, предания и прибаутки.

гривну на свечку, злые же можно потратить только на вино; если их употребить еще на что-либо, случится несчастье[4]. По рассказам же, все клады оказывались заклятыми и взять их не удавалось, а если кто-то и брал их, то впрок они, как правило, не шли — человек заболевал или умирал, умирала жена и т. п., или же взятые деньги оказывались черепками, мусором.

Клады обнаруживали себя чаще всего огоньками, когда они выходили «просушиваться» и «очищаться». Происходило это под Светлый день (пасху), в это же время открывались пещеры и подземелья с кладами и некоторым якобы удавалось их видеть в это время и даже проникнуть в подземелье. Светились клады и в другие дни. Поверье, что клады загораются огоньками, было распространено повсеместно. Так, в селе Песчанка Саратовской губернии во время раскопок одного кургана крестьяне уверяли, что в нем обязательно есть клад, так как по ночам в этом месте видели огонек и появлялся человек[5]. Как светился клад в Городце, видел один крестьянин, но взять его не смог[6]. В Кандалакше много говорили «... об огоньках, которые зажигаются летними ночами на Яриндином острове в Кандалакшской губе, указывая на спрятанные там клады»[7]. Аналогичных примеров можно привести очень много.

Такие же представления о кладах были свойственны всем славянским народам. Очень много поверий о них было у украинцев. У них клады также делились на добрые и злые или, по поверью, записанному в местечке Глодоссы Елисаветградского уезда, на «благополушни, заклажыны и закляты». Благополучные можно выкопать всегда, заложенные — положены на срок или на кого-либо, заклятые же взять нельзя — нечистая сила пугает[8]. Клады очищаются под пасху, нечистые вечером, а чистые перед рассветом, у них разный цвет, их клали с такими же заклятиями, например: «Щоб ці гроши одкопали таки руки, які закопали»[9] и т. п. В Белоруссии говорилось, например, что на старом кладбище около дер. Торокани Бобринского уезда Гродненской

[4] Архив ВГО, X. 54, л. 21. *Н. Г. Кибардин.* Народные сказки, предания и прибаутки, л. 21.

[5] *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 годах. «Записки РГО по отделению этнографии», т. XIX, вып. II. СПб., 1890, стр. 31.

[6] Архив ВГО, XXIII. 134, л. 7 об. *Е. Т. Соловьев.* Этнографическое описание Балахнинского у. 1874 г.

[7] *Н. П. Колпакова.* Терский берег. Вологда, 1937, стр. 21.
Верование, что скрытые богатства обнаруживают себя огоньками, зафиксировано и в «Сказании о Борисе и Глебе»: «Аще бо или серебро, или злато сокровенно будет под землею, то мнози видят огнь горящь на том месте, то диаволу показующу сребролюбивых ради».

[8] «Этнографическое обозрение», 1896, № 4, стр. 154.

[9] «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским», т. I. СПб., 1872, стр. 98.

губернии ежегодно в великую субботу появлялись огненные язычки; они беспрестанно менялись в цвете и горели от сумерек до полуночи. Это просушивались деньги, зарытые здесь шведами[10].

Прослушивающиеся и светящиеся клады часто видели будто бы и польские крестьяне. Так, одна крестьянка под Осием рассказывала, что, возвращаясь ночью домой, она увидела, как в лесу разгорался огонь («как будто кто спирт зажег»), а на другой день нашла на этом месте муравейник, на котором сверху лежало несколько дукатов![11] В этих местах «светились» также наполеоновские клады. Чистился и большой клад, находившийся в развалинах старого замка[12] (у поляков поверья о кладах связываются особенно часто со старыми замками). По представлениям поляков, деньги, закопанные в земле, также бывают добрые и злые; добрые горят до полудня или после полудня, злые — в полночь[13], они охраняются злым духом, при попытке взять их также появляются всякие страсти; так, например, сокровище в развалинах старого замка стережет дьявол в виде черного петуха и какой-то панны. Было и поверье, что клады, как только бог даст, выйдут сами наружу[14]. Верили, что клады выходят, и чехи[15]. Для кладоискателей везде существуют одни и те же условия: когда роешь клад, нельзя разговаривать, оглядываться, ругаться и т. п. У всех славянских народов было и поверье, что для того, чтобы взять клад, нужно найти и сорвать цветок папоротника. Общность поверий о кладах свидетельствует об их очень древней основе. Много общего и в характере рассказов о поисках кладов.

О кладах часто говорилось очень кратко (иногда такая форма рассказа идет, возможно, от самого собирателя, кратко пересказавшего услышанное): сообщалось только, что в таком-то месте есть клад, его пытались взять, но безуспешно (без расшифровки, кто и когда пытался); иногда поясняли, что́ в этом кладе и как он себя обнаружил. Но немало было и более или менее развернутых рассказов. Они строились по определенным шаблонам и их можно разбить на две основные группы: 1) о появлениях кладов, встречах с ними; 2) о попытках вырыть клад.

Основным персонажем рассказов о встречах является сам клад, представляемый в виде одушевленного таинственного

[10] *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. II. СПб., 1893, стр. 426, № 240.
[11] *W. Łega.* Okolice Świecia. Materiały etnograficzne. Gdańsk, 1960, стр. 189; там же приведены и другие рассказы о кладах.
[12] *L. Siemieński.* Podania i legendy polskie, ruskie, litewskie. Poznań, 1845, стр. 69.
[13] *K. Kozłowski.* Lud. Pieśni, podanie, baśnie, zwyczaje i przesądu ludu z Mazowsza Czerskiego. Warszawa, 1869, стр. 380.
[14] *O. Kolberg.* Dzieła wszystkie. t. 46. Wrocław—Kraków, стр. 309.
[15] Например: *B. M. Kulda.* Pohadky a povestí z Rožnowska. Praha, 1963, N 126, стр. 424.

существа. Он выходит из места своего хранения (подвал, курган и т. п.) в разных видах, чаще всего в виде домашних животных (белая лошадь; поросенок со щетиной, отливающей золотом; золотой или серебряный баран; петушок и пр.); реже в виде людей (старик весь в белом, девушка в золоте); иногда в виде какой-нибудь вещи; цвет при этом может указывать на содержание клада — золото или серебро. Клад подходит к человеку, играет с ребенком, просит взять его. В каком бы виде клад ни появился, чтобы им воспользоваться, нужно его обязательно ударить, тогда он рассыплется деньгами. Но человек часто не подозревает, что перед ним клад, догадывается об этом слишком поздно, не знает, что надо делать — в таких случаях клад исчезает. Случалось, что клад сам просил, чтобы его толкнули. Так, к одной придурковатой женщине, искавшей в лесу корову, подкатился медный кувшинчик и попросил его толкнуть, после чего рассыпался золотыми лобанчиками (т. е. монетами) [16]. Или: «Одна женщина сидела ткала, вдруг из подполья вылазит старушка и говорит «Брось в меня челночком». «Не брошу»,— та отвечает. Старушка три раза ее просила. Ну, та и бросила. Старушка рассыпалась в деньги» [17].

По существовавшим представлениям, клад не всегда отдавался безвозмездно, иногда он требовал что-нибудь взамен. В 1848 г. (так точно датировано предание) в Карсунском уезде Симбирской губернии молодая женщина, набрав орехов, стала спускаться с горы и вдруг услышала за собой голос: «Агафья!» Оглянувшись, она увидела, что за ней катится золотая мера, которая попросила взять ее с собой. Но отдавалась мера с уговором: «Отдай мне своего мужа и поживай в свое удовольствие». Агафья же любила мужа и крикнула на меру: «Провались ты, проклятая, в землю, да чтоб и там тебе места не было!» Мера загремела и тотчас провалилась, на этом месте осталась небольшая ямка [18]. Такие рассказы связаны с представлением, будто клады, которым пришел срок, сами открываются.

О древней основе их говорит и олицетворение кладов. Много подобных поверий бытовало также у украинцев. Например: двухлетний ребенок ударил ложкой подскочившего к нему петуха — насыпалась куча денег; ребенок поймал появившуюся в хате лошадку, которая тоже рассыпалась деньгами [19], и т. п.

Другой, самый распространенный вид рассказов — о попытках вырыть клад. В них действует не сам клад, а его сторожа,

[16] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 722.

[17] Записано фольклорной экспедицией Уральского гос. ун-та в 1967 г. в дер. Гимчино Слободо-Туринского р-на Свердловской обл. от А. П. Бабкиной.

[18] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 721.

[19] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 78.

«приставники». Часто это достаточно обстоятельные повествования, построенные по одной схеме. Узнав тем или другим путем о местонахождении клада, один или несколько кладоискателей идут в полночь отрывать его; случалось, что они докапывались до клада: что-то звенело, показывался сундук, горшок и т. п., но появлялись всевозможные страсти, и кладоискатели в страхе и даже беспамятстве разбегались, а клад после этого уже нельзя было найти.

«Сторожа» появлялись в разных обличьях. Чаще это солдат с ружьем, с саблей наголо или же масса солдат, целое войско идет на кладоискателей, целясь в них, а то и открывая пальбу. Выскакивают дюжие молодцы и «дают жестокую припарку»; явился цыган, и кладоискатель так перепугался, что на другой день умер [20]. На искателей набрасывался «кот-котобрыс» — огромный черный кот с горящими глазами, самый страшный защитник кладов [21]; вокруг дуба, у которого копали, стали ходить черные кошки, и «мужики попадали» [22]. Бывают и неизвестные чудовища. Так, мужики, рывшие клад на окраине Симбирска, увидели чудище: медведь — не медведь, человек — не человек, «по одеже будто солдат! Глазища так и прядают, как свечи; рот до ушей, нос кривой, как чекушка, ручища — что твои грабли; рыло все на сторону скошено... Идет это чудовище, кривляется на разные манеры и ревет так, что земля стонет и гудит» [23].

«Сторожа» могут появляться в самых разнообразных видах (здесь многое зависит и от фантазии рассказчика), но функция их всегда одна — не допустить к кладу. Сами сторожа могли и не появляться, но кладоискателям начинало казаться, что на них падают камни, деревья, осыпается гора; они видели, что горит их деревня, и бросались туда и т. п.; потом все оказывалось на своих местах, но клад уже был потерян навсегда. Клад уходил с грохотом в землю и когда нарушался запрет: кто-либо из копавших отвечал подошедшему человеку (а это был все тот же «приставник»), а говорить было нельзя; или кто-нибудь оглянулся, выругался. Не давался клад и жадному кладоискателю, не хотевшему поделиться. Так, один чуваш открыл портному, что в его доме есть клад, но велел поделиться с рабочими. Когда же стали рыть, портной подумал: «Что это я, неужто своим добром с работниками буду делиться? Чай на моем дворе-то, а не на его». Как только он это подумал, клад с шумом ушел в землю,

[20] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 720.

[21] *Б. В. Зайковский.* Впечатления от поездки в Елань-Аткарскую. «Труды Саратовской археологической комиссии», вып. XXV, 1909, стр. 240.

[22] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884, № 112, стр. 361.

[23] Там же, стр. 365, № 112н.

а его самого чуть не унесли черти [24]. Такого типа рассказы связываются и с кладами историческими.

Очень сходно рассказывают о поисках кладов другие славянские народы; схема эта является самой распространенной. Польские крестьяне хотели добыть казну, зарытую наполеоновскими войсками в сосновом лесу около Льняна (Lniana); докопались уже до железного сундучка, но обернулись, чтобы посмотреть, не видит ли их кто, и клад ушел глубоко в землю [25]. К кладу в подземелье замковой горы около Ломжи направился даже крестный ход, чтобы отчитать его, но два раза что-нибудь забывали, а когда в третий раз дошли до места, появилась свинья в церковном облачении и стала кувыркаться; все засмеялись. Тогда послышался голос: «Так-то вы набожны, что одна свинья все прервала. И вы хотите с дьяволом воевать». Клад, естественно, не дался [26]. Хорватам, копавшим клад в ночь на Ивана Купала, явилась лодка с деньгами, потом прогремела колесница св. Юрия и, наконец, явилась баба, которая просила ее поцеловать. Когда один над ней посмеялся, а другой проклял, все пропало [27]. Чехи клад на горе Радгоста (одно из вместилищ кладов) копали молча, несмотря на все страхи. Но один все же заговорил с хромым чертом, и сундук, который почти вытащили, исчез [28]. У лужицких сербов записан рассказ, как одному человеку в Вербне приснилось, что в доме, где он раньше жил, есть клад. Он сказал об этом хозяину дома, и они вместе стали копать. Когда докопались до сундука и уже могли его вытащить, один предложил выпить по стаканчику паленки. После этого, чем больше они копали, тем все глубже уходил клад, оказывается, когда они пили, сказали неподобное слово [29].

Эти несколько наугад взятых примеров из фольклора разных народов показывают, насколько близки по характеру и композиции эти рассказы. Они, несомненно, создавались самостоятельно, но общность представлений о кладах обусловила один тип их. Как и у русских, они получали нередко историческое приурочение.

Как и при каких обстоятельствах зарывали клад, рассказывалось редко; такая информация давалась о кладах исторически приуроченных, остальные мыслились как существующие искони. Но есть бытовые рассказы о том, как кто-то увидел, что зарывают деньги, подслушал заклятие, изменил его и взял деньги себе. Невестка видела, как свекор зарывал клад, приговаривая: «Чьи

[24] *Д. Н. Садовников.* Указ. соч., № 112а, стр. 359—360.
[25] *W. Łega.* Указ. соч., стр. 189.
[26] *R. Zamarski.* Podania i basni ludu w Mazowsku. Warszawa, 1902, стр. 127.
[27] *M. Bošković-Stulli.* Narodne pripovijetke. Zagreb, 1963, стр. 281.
[28] *M. B. Kulda.* Указ. соч., № 126, стр. 424—425.
[29] *J. Horák.* Pohádky a písně Lužických Srbů. Praha, 1959, стр. 222.

руки зароют, те и отроют». Когда он умер, она отрыла клад его руками [30]. Сосед подслушал, как старик, зарывая клад, приговаривал: «Ты отдайся тому, кто положил здесь 12 голов человеческих белых, женских и мужских». Сосед же стал приговаривать: «12 колов белых, березовых», и старик повторил это. Когда он ушел, сосед принес 12 колов и взял деньги [31]. Или: малый, рубивший в лесу дрова, увидел несущего что-то старика. Спрятавшись за дерево, он увидел, что старик стал зарывать деньги «на 100 голов». Сообразительный малый добавил: «Лапотных», а потом принес к дубу 100 головок от лаптей и отрыл деньги [32]. Это уже бытовые занимательные рассказы, а не рассказы о кладах в полном смысле этого слова. Они, несомненно, относительно поздние, в них чувствуется ослабление веры в заклятые клады и намечается переход бывальщины в анекдот.

Сходный процесс можно наблюдать на примере созданного на основе поверий о кладах рассказа о двух братьях — богатом и бедном. Богатому привиделся клад, он стал звать бедного копать, но тот сказал: «Нет, не пойду, мне и так бог в окно подаст». Богатый рассердился, пошел рыть один, вырыл дохлую собаку и с досадой бросил ее в окно брата; собака попала прямо на стол и рассыпалась чистым золотом. «Вот,— говорит бедный,— мне бог и подал в окно!» [33] Изображение двух братьев — богатого и бедного, причем в конце награждается всегда бедняк,— характерно для бытовых сказок; осмысление же награды как поданной богом, сближает это произведение с религиозной нравоучительной легендой. Рассказ был распространен достаточно широко, он был записан в Костромской, Новгородской [34], Симбирской [35], Воронежской [36] и Смоленской [37] губерниях, причем сюжет мало изменялся, особенно же устойчиво сохранялась формула: «Зачем идти искать, коли бог захочет, так и в окошко подаст». Рассказ передавался как действительное происшествие, но он не прикреплялся точно к месту и лицам, что обычно для бывальщин о кла-

[30] *Д. Н. Садовников.* Указ. соч., № 112б, стр. 361.

[31] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 721.

[32] *А. И. Иванов.* Верования крестьян Орловской губернии. «Этнографическое обозрение», 1900, № 4, стр. 80.

[33] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 15—16.

[34] *С. В. Максимов.* Собрание сочинений, т. 18. СПб., 1912, стр. 182.

[35] *Д. Н. Садовников.* Указ. соч., № 112м, стр. 364.

[36] *М. И. Романовский.* Народные легенды о курганах южной полосы Воронежской губернии. «Воронежские губернские ведомости», 1866, № 19, стр. 85.

[37] *В. Н. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник, ч. I. СПб., 1891, № 96, стр. 164.

Сказка на сюжет «если бог дает, то и в окно подает» встречалась и на Украине (см.: *Б. Д. Гринченко.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседней с нею губерниях, вып. 1. Чернигов, 1895, стр. 198—199, № 169).

дах. И не случайно женщина, сообщившая этот рассказ В. Смирнову, закончила его репликой: «Запамятовала деревню, где это было».

Уже в XIX в. наряду с быличками, выражавшими веру в существование чудесных кладов, были и произведения, так сказать, разоблачительные, в которых страхи у клада оказывались проделкой шутника, посмеявшегося над кладоискателями, дурачившего их. Примером может служить рассказ, записанный Д. Н. Садовниковым в Симбирске. «Раз человек десять пошли клад рыть в лес. С ними и свяжись один шутник. Дорогой он поотстал, а те вперед целиком пшеницей идут, тропу проложили. Он сзади шел да колосья через тропу-то и связал. Вот они пришли к месту, стали рыть, а он в стороне притаился да стонет. Те и стали переговариваться: «Ты это?» — «Нет». — «Кто-то стонет будто». Он как заревет — они и давай бог ноги! Побежали тропой-то, как до завязи добегут — грох об землю! Задние набегут, да через передних-то грох! Обеспамятели со страху, насилу домой пришли. А тот хохочет сидит. Уж после они его, как узнали, ругали, ругали»[38]. Обманывали кладоискателей и с корыстными целями. Так, например, в «Воронежских губернских ведомостях» 1864 г. был помещен рассказ об одном крестьянине, который чуть ли не всю жизнь искал клады и совсем разорил свое хозяйство; последние деньги выманил у него солдат, показавший ему место «клада» (предварительно он положил туда несколько монет). И уже полным пренебрежением к быличкам о кладах звучат слова, предваряющие рассказ о старушке, явившейся к ткавшей женщине: «Всякую ерунду у нас сказывают».

Приведенные рассказы — типичные былички или бывальщины. Как и в других быличках, в них центром повествования служит встреча с существами нездешнего мира — олицетворенным кладом и его хранителями. Случай, о котором говорится, мог произойти совсем недавно с человеком, известным рассказчику и слушателям, что придает рассказу характер достоверности. Характерна для быличек и форма квазимемората: рассказ ведется как будто со слов лица, видевшего клад, копавшего его, иногда это и воспоминание самого кладоискателя. Развиваются былички о кладах также в направлении, свойственном этому жанру в целом,— с ослаблением и утратой веры они могут приближаться к сказке; появляются произведения, как бы разоблачающие чудесное («псевдобылички»); к быличкам появляется презрительно-насмешливое отношение.

Но рассказы о кладах имеют свои особенности, отличающие их от быличек о домовых, леших и пр. Они (особенно рассказы о поисках кладов), как правило, прикреплены к определенным

[38] *Д. Н. Садовников*. Указ. соч., № 112, стр. 363.

местам — вместилищам сокровищ, что сближает их уже с преданиями. Да и самый объект рассказа — клад был, несмотря на весьма фантастическую оболочку, все же более реальным; отдельные находки старинных вещей и денег стимулировали кладоискательство. М. Драгоманов опубликовал интересный материал, показывающий, как находки, поддерживая веру в клады, сами воспринимались в духе существовавших представлений. Говоря о «Дворянских могилах» — шести небольших курганах в Мариупольском уезде, в которых находили разные вещи (например, железное стремя), он привел сообщение своего информатора Андрея Костенко, что старик Глаголь раз выкопал там «дуже велику макітру», в которой «було чи попіл, чи уголь, чи так якась жорства». Он держал ее у себя около года, а потом отнес на старое место и закопал. Сообщение заканчивается словами: «Кажуть, що в тій макітрі і були гроші, та він тіко не вмів їх узять», поживился кто-то другой[39]. Следовательно, мусор в кувшине мог бы стать деньгами, если бы только уметь их взять.

Так как вместилищем кладов часто считали остатки старых городищ, курганы, «могилы», происхождение которых объяснялось исторически и где порою делались какие-либо находки, клады, естественно, стали связывать с теми же событиями. Исторически приурочивать клады стали уже давно. В разных местностях это приурочение было разным.

Иногда клады относились к очень отдаленным временам, незапамятным. Какие-то жившие раньше богатыри или неизвестные народы насыпали курганы и схоронили в них золото; чудь похоронила себя вместе со своими сокровищами. Такое приурочение, собственно говоря, еще «доисторическое»; клады здесь также предствляются очень древними, как бы исконными. Гораздо чаще связывались клады с войнами, с вражескими нападениями, когда надо было спасать имущество или теснимые враги бросали и прятали то, что забрали. Так, в южной полосе России, где, как уже говорилось, сохранились воспоминания о татарском нашествии, иногда говорили о спрятанных в это время богатствах. В Воронежской губернии, например, рассказывали, что, когда татары напали, их сначала прогнали, но они вернулись с большей силой. Жители удалились от них в другие земли, а имущество закопали в ямах. Клады эти не заклятые. Другие приписывали курганы татарам. Когда им пришлось плохо, они не смогли забрать все с собой и зарыли золото и серебро в землю с заклятиями[40].

Благодатной почвой для возникновения или приурочения рассказов о кладах оказалось Смутное время начала XVII в. В западных губерниях показывали «литовские» могилы якобы

[39] *М. Драгоманов*. Указ. соч., стр. 235.
[40] *М. И. Романовский*. Указ. соч.

с сокровищами в них, говорили о ценностях, спрятанных в это время от «литвы» (или поляков, шведов). В Олонецкой губернии чуть ли не все клады приписывались «панам». «Панских» кладов было так много, что один пан, живший в дер. Кудаме под Вытегрой, из окон своего дома видел до 70 своих кладов (другие говорили, что до 100), а разбогатевший от этих кладов крестьянин Дьяков возил из них деньги возами[41]. О «панских» кладах говорили также в Вологодской и Костромской губерниях. Связывали клады и с войной 1812 г. Но чаще всего клады приписывались разбойникам, причем иногда помнили только, что они оставили клады, о других же их «подвигах» не рассказывали.

С разбойниками клады связывались повсюду. Эта связь легко объяснима: должны же были куда-то спрятать они те огромнейшие богатства, которые, по народным рассказам, у них скопились. Отнесение кладов к разбойникам давало возможность объяснить их происхождение тогда, когда клады стали пониматься уже не как богатства, искони хранящиеся в земле, а как положенные людьми. Но в некоторых случаях связи разбойников с кладами, видимо, более древние, генетические.

Прикрепление к историческому событию или лицу могло только объяснять происхождение клада, рассказывалось же о том, как клад искали. Такие рассказы по существу ничем не отличаются от быличек. Но историзацию рассказов о кладах нельзя рассматривать только как внешнюю, ограничивающуюся отнесением клада к определенному событию и лицу. Процесс этот более глубокий и двусторонний — народные верования в ряде случаев наслаивались, так сказать, на действительность, а история заставляла так или иначе трактовать клад. Прикрепление к историческому лицу часто определяло характер и назначение клада, а следовательно и идейную направленность рассказа.

Рассказы о ценностях, которые спасли от неприятеля или спрятали, когда владельцы их по тем или иным причинам должны были срочно покинуть свои дома, могли возникать и как исторические предания; в некоторых случаях они имели какие-то действительные основания, что подтверждают и делаемые находки. Однако преданий, ограничивающихся только описанием обстоятельств, при которых был положен клад, не много, и они обычно достаточно поздние. Примером может служить предание, записанное Б. В. Зайковским в Камышинском уезде Саратовской губернии. В 1812 г., когда французы шли на Москву, приказано было всю московскую казну тайно вывезти в Астрахань; сопровождали ее донские казаки. Сначала караван плыл по Волге, потом из-за ранних морозов ценности ночью погрузили на казац-

[41] *А. П. Некрасов.* Вытегорский погост. «Олонецкие губернские ведомости», 1885, № 2, стр. 12.

кие подводы и отправили дальше гужом. Тогда казаки решили присвоить деньги себе; перебили начальство и направились на Дон. Узнав, что преступление их открыто и за ними скачет погоня, казаки «ночью в степи, в известном им месте, зарыли казну, лошадей и телеги бросили на произвол судьбы, а сами, составив себе на память кладовую запись, скрылись в лесах или бежали на Дон»[42]. Такого же характера рассказ о зарытом на границе Буйского уезда Вологодской губернии по приказу гетмана Лисовского польском награбленном золоте, о чем якобы сохранилась запись в хронике одного из польских монастырей. В ней «... рассказывалось о сражении на этом месте поляков с русским воеводой кн. Черкасским. В результате — отступление поляков ночью из обоза, в котором они перед тем «сидели» три дня. Чтобы золото не досталось в руки московитов, гетман приказал его ночью зарыть, отмерив от стоящего по направлению к Каменке дерева 20 шагов на восток по направлению к начинающей заниматься заре»[43]. Это предание заканчивается сообщением, что клад искали, но безрезультатно.

У украинцев такого рода рассказы чаще связаны с запорожцами, которые зарывали или бросали в воду свое имущество, когда разоряли Сечь. «Клади більш клали запорозьці: як зганяли їх відціля — то вони думали, що назад вернуться, та поклали і позаклинали»[44]; заклятие — клятва запорожцев никому не брать клад в одиночку, о которой говорится во всех рассказах о запорожских кладах. Очень обстоятельно, с подробностями рассказывали о том, как, закапывая свое имущество на Срильчем острове, казаки заставляли 12-летнего хлопца запомнить это место[45]; или как Сагайдачный, поселившийся с казаками («душ сорок собралось») у Днепра против острова Хортица, при приближении царицыных войск (о которых он был предупрежден), посадил казаков в лодки, а сам бросил деньги со скалы[46], и т. п.

О спрятанных или брошенных сокровищах могло говориться в заключении рассказа о каком-то событии, и дальше этот мотив не развивался. Так, один из вариантов популярного олонецкого предания о «Девичьем острове» заканчивается сообщением, «что на острове находятся клады, зарытые некогда литовцами»[47]. Такую же концовку получали и некоторые легендарные предания о разгроме «панов». После чудесного спасения деревни атаман

[42] *Б. В. Зайковский.* Впечатления от поездки в Елань-Аткарскую, стр. 242—243.
[43] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 23.
[44] *М. Драгоманов.* Указ. соч., стр. 78.
[45] Там же, стр. 229—230.
[46] Там же, стр. 415—420.
[47] «Памятная книжка Олонецкой губернии на 1867 г.» Петрозаводск, 1866, стр. 118.

«панов», которому все представлялся грозивший ему «седатой старик» (т. е. св. Николай), сошел с ума и утонул в озере; «паны» узнали, что гибель их близка. «Тут сколько денег, богатства их было — все в котел склали и утопили в Городишном озере; а над котлом поставили плот из слег, на плот наносили земли, да и плот на котел утопили. А потом и сами в этом же озере уходились»[48].

Предания о происхождении кладов очень редко сохранялись без описания их дальнейшей судьбы. Обычно одного упоминания о скрытых богатствах было достаточно для широкого включения в них распространенных кладовых мотивов, причем внимание перемещалось на поиски кладов. Сокровища, независимо от того, кто и зачем их спрятал, начинали вести себя, как то положено кладам.

В пяти выпусках «Новгородского сборника», изданного в 1865—1866 гг., отмечено много мест, в которых, по народным преданиям, зарыты сокровища; чаще всего это церковная утварь и другие ценности, спрятанные при наступлении «литовцев». Авторы «Сборника» не приводят текстов рассказов о кладах, но из отдельных замечаний можно видеть, что они воспринимались так же, как и заклятые, хотя положены они были с самыми лучшими намерениями и само содержание их, казалось бы, должно было отпугнуть нечистую силу. Некоторые будто бы слышали звон колокола, в котором были опущены на дно озера ценности[49]. Клады пытались копать в Иванову ночь: «Народная молва добавляет, что под корнями этих дерев до литовского разорения зарыты по преимуществу церковные сокровища, что заставляет искателей приключений каждогодно в ночь на Иванов день пробовать счастия»[50].

Соединение исторических припоминаний с фантастикой поверий характерно и для рассказов о зарытых или брошенных ценностях, связываемых с событиями и лицами хорошо известными. Так, на горнозаводском Урале наряду с рассказами о находках пугачевского оружия (пушки и пр.) бытуют и рассказы о кладах, чрезвычайно близкие к поверьям и использующие их типичные мотивы. В них повествуется о попытках найти пугачевские клады, которые не давались, так как они «заклятые» и взять их можно будет через определенный срок,— тогда они откроются для блага людей. «Клад здесь есть,— говорила приведенная ворожея,— но ты его не возьмешь, а будут у тебя внуки, они-то им и попользуются... Время не пришло»[51]. Один жадный поп хотел

[48] «Живая старина», 1908, вып. I, стр. 79.
[49] «Новгородский сборник», вып. II, 1865, стр. 53.
[50] «Новгородский сборник», вып. III, 1865, стр. 27—28.
[51] *Е. М. Блинова.* Сказы, песни, частушки. Челябинск, 1937, стр. 18.

добыть клад пугачевцев и решил «отчитать» его, полез на гору, «а его оттуда ка-ак шарахнет! Так он кувырком и покатился с горы. Спустило его донизу. Из попа и ум вон»[52]. Это уже быличка о кладах, а не историческое предание, так можно рассказывать о любом кладе.

Типа быличек подавляющее большинство рассказов о разбойничьих кладах (в том числе и о кладах Разина), а также о «панских». Все они «заклятые», положенные на срок, на столько-то голов и пр. Такие клады клал и Кудеяр, зарывший их великое множество, «но такой был чудак покойник, что простого ни в одном месте не положил, а все клал голов на сто и более, а менее десяти ни одного не клал»[53]. Бывали разные зароки и условия: «Кто берег с берегом сведет, тот и клад возьмет»[54] (клад взял тот, кто соединил оба берега ружейным выстрелом); кто влезет на сосну вниз головой[55], перебросит топор с берега на остров (примерно 100 сажен), на котором клад[56], и т. п. Клады показывались в разных видах и, конечно, светились огоньками. Так, светился панский клад у Совдозера[57], Кудеяров клад в Курском уезде, причем тот, кому клад сужден, видел огонь три раза, а кто видел свет один или два раза, не смел откапывать клад, боясь нечистой силы»[58].

Такими же, как и в кладовых рассказах, не имеющих исторического приурочения, были сторожа и страхи. Например, на кладе в Малмыжском уезде Вятской губернии, положенном разбойниками и называемом Вороновым, в полночь появлялся ворон в серебряном ожерелье. Два таких же ворона стерегли и показывали другой клад — две лодки[59]. Атаман Блоха, действовавший в Вологодской губернии, приставил к своему кладу свору злых рыжих собак[60] и т. п. Довольно часто при попытках взять клад появлялись вооруженные воины[61], они не давали взять клад,

[52] *Н. П. Колпакова.* Новые записи фольклора на Южном Урале. «Уч. зап. ЛГУ», серия филол. наук, вып. 12, 1941, стр. 151.

[53] Архив ВГО, XL. 5, л. 20. Сведения этнографические о Кадамском уезде.

[54] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 18.

[55] *К. Петров.* Окрестности г. Вытегры. «Олонецкие губернские ведомости», 1860, № 51, стр. 219.

[56] Архив ВГО, XXV.4, л. 12. *Петропавловский.* О происхождении Янгозерского погоста, 1850 г.

[57] Там же.

[58] Архив ВГО, XIX.12, л. 5 об. *П. Рождественский.* Сведения о нравах, обычаях, поверьях, имеющихся у курских горожан средних классов и у простого сельского народа Курского уезда.

[59] Архив ВГО, X.44, 30 об. и 31. *Е. Т. Соловьев.* Этнографическое описание Малмыжского уезда относительно русского населения.

[60] *С. В. Максимов.* Указ. соч., стр. 175; Архив ВГО, VII. 67, л. 41. *А. А. Шустиков.* Кое-что по этнографии Кадниковского уезда.

[61] Архив ВГО, XXXVII.23 и др. *А. Веселицкий.* Этнографические сведения о жителях села Зеленца Селенгинского уезда. 1853 г.

положенный, «когда воевала литва»[62], и клад, зарытый якобы разбойниками в Нижегородской губернии[63]; стоящий на карауле солдат с ружьем или саблей наголо берег клады Кудеяра[64] и Разина[65]; часовой с ружьем ходил и около клада Пугачева на Поповой горе в Карсунском уезде[66] и т. д. Зарыв клад, разбойники иногда тут же убивали одного своего товарища, оставив его таким образом сторожем.

Почти исчерпывающий ассортимент образов и ситуаций рассказов о вкладах встречается в преданиях о кладах Разина, в том числе записанных в большом количестве в Жигулях экспедициями Государственного педагогического института им. А. И. Герцена. Клады эти положены с зароком на определенное количество голов и пр., они не даются, превращаются в змей и т. п.; в пещеры, где они хранятся, не удавалось проникнуть. Выходят они, когда запоет петух, над ними горит огонь.

Появлялся разинский клад в разных видах: старику он показался овцой; ненормальному сыну лесника, пастуху, — золотистым бараном; вдовушке — петухом; за старухой бежал в виде кошки; на бугре около Усолья выходил то зайчиком, то собачкой, то стариком и т. п.; оборачивался он колодцем, который то появлялся, то исчезал. В обычных видах предстают и «сторожа» (часто это медведи на цепях; «проклятый человек» и пр.). На копавших клад нападал страх; им казалось, что горит село; один кладоискатель во время работы сломал ногу, другим ноги чем-то отсекло.

Сам Разин тоже представлялся похороненным с кладом: схоронили с кладом, руку приковали цепью к бочонку, а в руку дали золото; в головах улей с золотом, в ногах — с серебром, по бокам — с медью. Все это былички. Развивавшийся в направлении все большего сближения с «разбойничьими» преданиями, разинский прозаический цикл естественно вобрал в себя и кладовые рассказы. Но в некоторых преданиях о кладах Разина есть специфика, связанная с характером его образа (о ней будет сказано дальше).

Характеризуя поверья о кладах, С. В. Максимов писал: «Замечательно, что народ определяет ценность клада с большой точностью. Так, в селе Шатрашанах (Буинского уезда Симбирской

[62] Архив ВГО, XV.62, лл. 24—25. *Ф. И. Сперанский.* Топографическое и этнографическое описание Калужской губ. Перемышльского у. села Людемска с принадлежащими к оному селениями.

[63] Архив ВГО, XXIII.157, л. 66. *Н. Лавров.* Этнографическое описание Нижегородской губернии и уезда по селу Алистееву...

[64] Архив ВГО, XL.5, л. 20 об. Сведения этнографические о Кадамском уезде.

[65] *Н. П. Колпакова.* Новые записи..., стр. 151.

[66] *Н. Я. Аристов.* Указ. соч., стр. 721.

губернии) лежит, по преданию, казны 10 мер (пудов) золота, два сундука жемчуга и 4 пуда меди»[67]. Шатрашанский клад Разина считался одним из самых богатых, и рассказы о нем записывались неоднократно. С такой подробностью описывались обычно разбойничьи клады. Очень детально перечислялось содержание кладов в росписях: «Меж 8 дубов погреб, а в нем казна царская, а в том погребе 17 пушек, 70 пищалей больших, 7 блюд, 4 пуда воску... 15 котлов серебра...»; «пивной котел денег... да десяточной котел жемчугу»[68] и т. п. Известно было, и в чем хранится клад — в сундуках, чанах, чаще же в бочках, зарытых в землю, подвешенных в погребах на цепях или опущенных на цепях в воду. В разных местах говорили о закопанных лодках, наполненных золотом и другими драгоценностями. Образ этот встречается только в «разбойничьих» кладах. Появилась лодка, вероятно, потому, что русские разбойники, как правило, действовали на реках, а для разинских преданий лодка являлась своего рода символом.

В отдаленных друг от друга местностях говорили о затонувшей карете с золотом, но рассказы, связанные с ней, по большей части предания. Например, озеро «Богатое» на дороге от Бродокалмака к Челябинску называется так будто бы потому, что в нем во время отступления одного пугачевского отряда затонула повозка с войсковой казной[69]. Упорно говорили о затонувшей карете Наполеона с увезенными из Москвы государственными ценностями. Мотив этот известен не только у русских. Поляки, например, рассказывали о карете с сокровищами, затонувшей в озере Скржына (Skrzynna или Skrzynka), когда шведы нагнали здесь убегавшую от них пани Люсину и лед подломился[70].

Вовлекается в предание и кладовая фантастика. У саратовских разбойников была золотая тележка; однажды лошади их понесли и утопили в озере[71]. А в пензенском предании тройка и карета с сокровищами обращаются в заколдованный клад. Один помещик удирал от Пугачева, забрав все свое золото и драгоценности. Но Пугачев нагнал его на берегу озера Калачик и, так как в походе ему возиться с барином и его золотом было некогда, «вот он взял да и заколдовал этого барина вместе с тройкой и с кучером в большой слиток золота и опустил этот слиток в озеро Калачик»[72]. Эту тройку увидели раз девушки, ходившие в лес за

[67] *С. В. Максимов.* Указ. соч., т. 18, стр. 175.

[68] *Е. Л. Марков.* Клады старой Северщины. «Памятная книжка Воронежской губернии на 1902 год», отд. III. Воронеж, 1902, стр. 8.

[69] *Е. М. Блинова.* Указ. соч., стр. 18.

[70] *O. Kolberg.* Dzieła wszystkie, t. 9. W Ks. Poznańskie, cz. I. Wrocław — Kraków, 1963, стр. 36.

[71] *А. Н. Минх.* Указ. соч., стр. 14.

[72] *А. П. Анисимова.* Песни и сказки Пензенской области. Пенза, 1953, стр. 32.

грибами, видели потом и другие. Другой информатор расценил этот рассказ как легенду или сказку, привел реалистическую версию, слышанную им якобы тоже от стариков: помещик ехал ночью мимо озера Калачик и спал в карете; утомленный кучер тоже задремал, а усталые лошади потянулись к воде и сорвались с берега [73]. Примеры с каретой показывают, как могли сочетаться предания с поверьями.

Двойственное отношение к кладам вообще (на счастье или на погибель) в рассказах о разбойничьих кладах поддерживалось двойственным отношением к разбойникам. Зарывавшие клады со страшными заклятиями и приставлявшие к ним свирепых сторожей разбойники в то же время сами рассказывали, где находятся их сокровища и как их взять. Они оставляли описания и планы (все ходившие по рукам кладовые записи говорили именно о разбойничьих кладах), сообщали о месте клада друзьям, сделавшим им добро, а то и «всем православным». Рассказывали, например, что разбойники из тюрьмы прислали письмо крестьянину, с которым они дружили. В Каргопольском уезде передавали, что когда разбойников поймали и отправляли в Сибирь, то они, проходя через села, якобы кричали: «Ну, большешала и малешала, отыскивайте наше богатство, мы его зарыли в болоте под кривой березой и покрыли верхней половиной жернова, а скрыли мы столько богатства, что в 100 лет не прожить обеим волостям вместе» [74]. А клад Ивана Фаддеича приснился одному крестьянину. Чтобы его получить, он должен был взять с собою трех бедных, но не захотел делиться и пошел один; золото стало черепками [75].

Об одном разинском кладе сообщил разбойник, на которого Разин прогневался и хотел казнить. «Он бежал в нашу деревню» и крестьянина, приютившего его на ночь, научил, как взять клад [76]. О пугачевских кладах рассказывала на смертном одре старуха, в молодости ходившая с пугачевцами, бывшая у них кухаркой; этот образ, как отмечает Л. Г. Бараг, стал в преданиях Южного Урала достаточно устойчивым [77].

Письма о кладах присылал своим друзьям и сам Разин. Также и Пугачев, когда его судили и посадили в тюрьму, «он тогда прислал лист большой Михаилу Исаевичу в Петровск: «Как ты мне друг, пойди, там у нас подвал есть, и в этом подвале цепь. Иди по цепи и получишь серебро и золото. А в котором мы жили

[73] *А. П. Анисимова.* Указ. соч., стр. 32—33.
[74] «Большая Шалга». «Олонецкие губернские ведомости», 1888, № 97, стр. 971.
[75] *В. Смирнов.* Указ. соч., стр. 6.
[76] *Н. П. Колпакова.* Новые записи.., стр. 151.
[77] *Л. Г. Бараг.* Народные устные рассказы о горнозаводской Башкирии эпохи Пугачевского восстания. «Народ и революция в литературе и устном творчестве». Уфа, 1967, стр. 181.

помещении, отступи от порога три шага, там будет пивной котел, и в нем золото» [78].

Открывали клады прежде всего те разбойники, в образах которых превалировали черты защитников бедноты. Они, естественно, желали, чтобы богатства не лежали вгуне, а приносили пользу. Иногда те, кто положил клады, выступали и их хранителями, помогая из них неимущим. Так, например, поступал Рощин. Деду одного рассказчика он сказал приметы, по которым можно найти клад, а когда вырыли котел, то дал ему пригоршню золота. «Он с этого золота избу поставил, сразу на ноги стал. Вот Рощина и помянешь добрым словом» [79]. Но тот же Рощин не допустил, чтобы клад взял хозяин Курулев [80]; обычно не дают клады богатым или проявившим жадность, пришедшим за деньгами во второй раз и т. п.

Выступая в роли распорядителей клада, разбойники в некоторых случаях как бы заместили их древних «хозяев». Отсюда, возможно, и такие их черты, как сверхъестественные способности, неуязвимость. Хранителем кладов, по некоторым рассказам, стал и Разин. Эта его функция органически вытекала из смысла его образа и из представления, что он жив и еще придет. Рассказы о лицах, будто бы повидавших сокровища Разина и даже получившие что-то из них, специфичны для Разина. По сути и морфологическим особенностям это такие же легендарные предания, как и о других встречах с живущим где-то Разиным. Разин хранит богатства для всех и разделит их, когда наступит срок. Когда крестьянин по прозвищу Лапоть случайно зашел в его пещеру и, увидев золото, стал набирать его себе, то услышал за собой: «Стой, старина, зачем мое золото берешь?» К нему подошел Разин и сказал: «Берегу, брат, я это золото про православных христиан и разделю им его, когда наступит время. Возьми, говорит, себе, сколько нужно, а остальные поклади опять в бочку; будет на твой век и малого» [81]. Лапоть с тех пор жил безбедно и больше взять деньги не пытался. Больному бурлаку, которого хозяин ссадил в Жигулях, Разин дал запись с описанием клада в селе Шатрашаны: «На все деньги, которые в кладе, можно всю губернию сорок раз выжечь и сорок раз отстроить лучше прежнего. Не прожить, говорит, их, не проесть всей губернии Симбирской» [82] (клад этот взять не смогли, оплошали — заговорили с подошедшим солдатом). Говоря кому-либо о кладе, Разин тре-

[78] *Т. М. Акимова.* Фольклор Саратовской области. Саратов, 1946, № 506, стр. 417.

[79] *Н. Д. Комовская.* Предания и сказки Горьковской области. Горький, 1951, № 63, стр. 66.

[80] Там же, № 62, стр. 64—65.

[81] «Саратовский справочный листок», 1878, № 198.

[82] *Д. Н. Садовников.* Жегули и Усолье на Волге. «Беседа», 1872, № 11, отд. II, стр. 49.

бует, чтобы определенная часть денег была роздана бедным, «нищей братии», по церквам. Клады же такие, что «все бедные будут богачи»[83].

Приведенные предания о Разине совпадают во многом с аналогичными преданиями о кладах прославленных социальных мстителей у других славянских народов, в частности о кладах Яношика[84]. Они также охраняются: например, огромный клад на вершине горы Вепре стерег черный пес с орлиными глазами. Но Яношик позволял некоторым взять из клада. Так, дух Яношика разрешил бедному пастуху Мартину, за которого богатый газда не хотел отдать свою дочь, взять денег, сколько надо, но с условием, что часть из них он раздаст бедным. Мартин разбогател, женился, но, когда жена выпытала у него тайну и заставила вместе с ней пойти к кладу, земля начала колебаться, из пропасти выступил смрад и клад исчез навсегда. По другим рассказам, Яношик требовал, подобно Разину, чтобы треть клада отдали на церковь, треть — бедным и только треть оставили себе.

Много рассказывали о несметных сокровищах, положенных Довбушем и другими опришками. О горе Кедроватой, по преданиям основной сокровищнице довбушевских кладов, говорили:

Якби си Кедроватий отворив,
То би на весь съвіт засьветив![85]

Хранителями кладов становились и скрывающиеся в недрах гор избавители, так как именно в горах и предполагались сокровища. Так, живущий со своим войском в горе краль Матьяш щедро наградил пьяницу, восхвалявшего его в песне, но, когда, пропив полученное, пьяница снова попытался таким же способом получить деньги, ему дано уже было немного, а при третьей попытке его нашли мертвым[86].

В таком назначении сокровищ — для всех, на добрые дела, бедным — обусловленном характером образов их «владельцев», и заключается суть подобных преданий. Они принадлежат к народным социальным утопическим легендам и выражают мечты о распределении богатств поровну, чтобы у каждого всего было в достатке. Разбойники, отбиравшие богатства у феодалов, делали это, по представлениям, выраженным в преданиях о них, ради восстановления справедливости. А так как этого не произошло, богатства до времени должны где-то храниться, так же как и

[83] *Г. К. Заварицкий.* Из легенд и поверий Саратовского Поволжья о змеях. «Этнографическое обозрение», 1915, вып. III—IV, стр. 83.
[84] См.: *П. Г. Богатырев.* Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни («збойницкий» цикл). М., 1963, стр. 17—19.
[85] *В. Шухевич.* Гуцульщина, ч V. Львов, 1908, стр. 171.
[86] *Ivan Grafenauer.* Slovenske pripovedke o Kralja Matjažu. Ljubljana, 1951, № 38, стр. 228.

избавитель, не завершивший своей миссии, по легендам, должен довершить ее в будущем. Существовавшие представления и рассказы о кладах послужили в данном случае удобной формой для выражения социально-утопических надежд. Они и построены, как легенды об ожидаемых избавителях: кто-то заблудился, зашел в дикое место и столкнулся с хранителем клада. Но взять сокровища пока нельзя, и не нашлось еще смельчака, который решился бы проникнуть в глубь пещеры, где скрыты клады Разина, сесть в появляющуюся там волшебную лодку и переплыть в ней подземное озеро. «Так клад и лежит больше двухсот лет безо всякой пользы для русского народа» [87].

На первый взгляд, как будто несколько выпадают из создавшегося мнения о разинских кладах интересные предания о постройке на разинские деньги завода, которые были записаны экспедицией Казанского педагогического института. Старики пенсионеры, бывшие рабочие Бондюжского химического завода (Татарская АССР) утверждали, что построивший этот завод Петр Капитонович Ушков нашел зарытый Разиным клад в Богатом Логу (названном так благодаря хранившимся в нем богатствам). До этого Петр Капитонович жил очень бедно, а его сын, парнишка лет 15, ходивший на заработки, услышал случайно на постоялом дворе от старика (или от каторжников) про клад и сказал отцу. «Отец нашел и выкопал клад. Деньги попали в умные руки. Он построил наш завод на разинские деньги» [88]. Мнение, что П. К. Ушков разбогател благодаря найденному кладу, было широко распространено среди местного населения, так как еще в 1963 г. об этом передавали с обычными ссылками, что все это «слышала от отца», «слышал от стариков». Сохраняется и обычное, отмечавшееся при разборе уральских преданий о Петре Первом и Демидове противопоставление основателей заводов их наследникам. «Как человек он был хороший. Он был дельный мужик» [89],— говорила 80-летняя пенсионерка А. Е. Иванова о П. К. Ушкове. «Петр Капидонович был хорошим человеком, а его сын был самодур, развратный, разгульный» [90].

Записано было три варианта предания. Инвалид Великой Отечественной войны Л. Я. Ушков [91], говоря о найденном в Богатом Логу кладе, не называл его разинским (кто его зарыл — не уточняется). А. Е. Иванова говорила даже о двух находках. П. К. Ушков собирал золу и однажды привез корчагу, в которой

[87] *Ф. О. Нефедов.* Этнографические наблюдения на пути по Волге и ее притокам. «Труды Этногр. отдела Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии», кн. IV. М., 1877, стр. 57 («Извстия ОЛЕАиЭ», вып. XXVIII).

[88] ИРЛИ, Рук. хр. Р. V, колл. 246, п. 1, № 257.

[89] Там же, № 261.

[90] Там же, № 260.

[91] Там же, № 258.

оказалось золото: «Старые люди, видать, прятали клад, а наследники не знали»[92]. С этих денег он стал богатеть, строить заводы, пристани. «А потом он нашел в Богатом Логу лодку с кладом. Это был клад Степана Разина». Употребление клада Разина на постройку завода необычно и с характером его образа не вяжется (так наградить скорее мог «хозяин» подземных недр). И, как можно судить по приведенным преданиям, в данном случае речь сначала шла, вероятно, о случайной находке какого-то клада, что должно было объяснить быстрое обогащение П. К. Ушкова. А так как все богатые клады в Поволжье приписывались Разину, то и этот клад позже стал разинским, тем более что основной смысл разинских кладов — для всех, для бедных — уже позабылся. Появилась и знаменитая лодка с золотом.

Подобно поверьям, рассказы о разинских кладах могли переходить в сказку или анекдот. В качестве примера можно указать рассказ о кладе Разина из той же коллекции записей экспедиций Казанского педагогического института, из которой взяты и предания об Ушкове. Один монах сорок лет разгадывал высеченную на камне надпись: «ЕОНЧКСТНБСДПБСР». И наконец разгадал: «Если отойдешь направо четыре квадратных саженей, то найдешь большую сумму денег, положенных богатырем Стенькою Разиным». Монах выкопал клад, а проходивший мимо солдат увидел это и сказал: «Ты неправильно читаешь. Надо читать так: «Разве сам бог потерпит, денег сумма большая найдена тем самым казенным человеком. Нужно отдать ему». Монах подумал-подумал и отдал деньги солдату. Солдат и сейчас живет»[93]. Расшифровка надписи кажется искусственной, надуманной, но сюжет о присвоении ловким солдатом разинского клада бытовал в Поволжье. Вариант его — рассказ «Солдатская загадка» о солдате, шедшем на побывку и по дороге выкопавшем клад. Видевшие это мужики остановили его и сказали: «Зачем ты взял себе клад Степана Разина? Клад этот наш и принадлежит всем нам!» Солдат же загадал им загадку об этом кладе из четырнадцати слов: «Если отойти назад четыре квадратных сажени, найдешь сумму денег, положенную волжским богатырем Степаном Разиным». Так я нашел клад, сказал солдат, и велел прочитать эту надпись обратно. Загадку его не отгадали, прочитал он сам: «Разве сами бы вы потерпели деньги? Сумма найдена солдатом, казенным человеком. Надо отдать ему». Мужики пошли не солоно хлебавши»[94]. Это уже анекдотическая сказка о ловкости и находчивости солдата, а не о поисках клада, который здесь

[92] ИРЛИ, Рук. хр. Р. V., колл. 246, п. 1, № 261.
[93] Там же, № 299.
[94] *М. А. Емельянов.* Степан Разин на Волге. Куйбышев, 1939, № 25, стр. 36—37.

играет служебную роль. Она показывает, как могли трансформироваться рассказы о кладах, когда вера в них уже утрачивалась.

* * *

Как можно видеть из сделанного обзора, подавляющая часть рассказов о кладах, связанных с историческими событиями и лицами, не предания, а такие же былички, как и рассказы о кладах неисторических. Дело здесь не в фантастике и не в том, что содержание их обычно вымышлено. Вымысел в той или иной форме есть почти в любом историческом предании, встречается в них и фантастика. В рассказах о кладах речь идет о случаях современных или недалекого прошлого и основные действующие лица в них не исторические персонажи, а кладоискатели из своей или соседней деревни. Сюжет их, как и в быличках, строится на встрече с нечистой силой.

Рассказы о кладах, связанные с историческими событиями и лицами, можно разбить на три группы:

1. Рассказы о ценностях, спрятанных, брошенных или потерянных во время каких-либо трагических событий, основой которых могли служить действительные случаи. Это собственно исторические предания, с поверьями о кладах не связанные, но вступающие с ними во взаимодействие.

2. Рассказы о заклятых кладах, нередко приписываемых также историческим лицам, чаще всего разбойникам. В основе их лежат поверья о кладах, с которыми их сближают также содержание и форма. Как правило, это рассказы не об обстоятельствах, при которых был зарыт клад, и лицах, его положивших, а о том, кто и как пытался взять клад. По существу это былички, в которых историчны лишь имена лиц, которым клады приписываются, или упоминания о каких-либо действительных фактах.

3. Рассказы, в которых исторические лица — народные защитники, положившие клады,— выступают их хранителями, и о встречах с ними. Большинство этих рассказов также не содержит конкретных фактов, но в них выражены социально-утопические идеалы и стремления широких масс, и поэтому они являются ценным источником для изучения истории народного мировоззрения. По идейному смыслу и морфологическим особенностям эти произведения составляют раздел преданий о скрывающихся избавителях.

«Поклажи» Кудеяра

В связи с рассказами о кладах несомненный интерес представляют предания о Кудеяре. Процесс развития их шел, видимо, в направлении, обратном тому, который происходил при истори-

изации быличек о кладах. Разбойники, становясь владельцами кладов, воспринимали и некоторые черты древних «хозяев» кладов; Кудеяр же — древний их хранитель стал восприниматься как действительное лицо, как разбойник (в Тамбовской губернии слово «кудеяры» стало синонимом слова «разбойники»).

Рассказы о кладах Кудеяра были распространены значительно шире, чем рассказы о кладах местных разбойников. Места его «поклаж» показывали в изобилии во всей южной полосе России, они находились также в Брянской и Смоленской областях. По широте территориального распространения с ними не могут идти ни в какое сравнение клады самых известных разбойников, и даже Разина.

Все, так или иначе касавшиеся рассказов о Кудеяре, отмечали исключительно широкую известность их. Н. И. Костомаров в послесловии к своему роману, переходя от созданного им якобы исторического образа Кудеяра к преданиям о нем, писал: «Проходили годы, десятилетия, столетия... а имя Кудеяра не истребилось в народной памяти. Во всей нынешней Средней России, в украинных городах старого времени, в прежней земле Северской, на берегах Оки, Десны, Ипути, Жиздры, Упы, Дона, Мечи, Быстрой Сосны и в древней рязанской земле — везде известно имя Кудеяра. Знают про него и в малорусском крае, и на берегах Волги, в Саратовском, Симбирском, Самарском краях. Где только есть овраг со следами землянок какого-то неизвестного обиталища — там, говорят, жил Кудеяр-разбойник...» [95] Тоже отмечают многие исследователи. «В Северщине же еще раньше Ваньки Каина гремело имя до сих пор загадочного Кудеяра, этого легендарного разбойника-волшебника, которому бесы выстроили в одну ночь неприступный замок, до сих пор лежащий в развалинах на берегу р. Серени, которого крепости, погреба, курганы, кладовые до сих пор показываются во множестве в самых разнообразных местностях Северской Украины и даже на всем пространстве между Днепром и Волгою» [96]. Специально изучавший предания о Кудеяре М. А. Дружинин пишет: «Особенно многочисленны упоминания о легендарном Кудеяре, который живет в памяти населения средней полосы России от Волги до Смоленска, до Брянских лесов. В любой из центральных губерний можно найти местности, связанные с деятельностью атамана Кудеяра, и услышать рассказы о его похождениях [97]. А П. Н. Кузнецов, говоря о преданиях Орловской губернии, связанных с Кудеяром, отмечает, что только «в Малоархангельском уезде зафиксировано свыше 25 населенных пунктов, где так или иначе жи-

[95] *Н. И. Костомаров.* Кудеяр. Историческая хроника в трех книгах. СПб., 1882, стр. 443—444.

[96] *Е. Л. Марков.* Указ. соч., стр. 5.

[97] *М. А. Дружинин.* Народные предания о Кудеяре. «Тульский край», 1926, № 3, стр. 33.

вет память о Кудеяре»[98]. Очень много кладов приписывалось Кудеяру в Воронежской губернии, и даже на Волге, в Жигулях и Саратовском крае Разин не смог вытеснить память о Кудеяре; «...на Волге почти столько же «кудеяровых высей», сколько «стенькиных утесов»[99].

Образ Кудеяра сложный, порою противоречивый, и это давало повод к различным, иногда диаметрально противоположным его истолкованиям и оценкам. Так, один из корреспондентов Географического общества, священник из села Красного Пронского уезда Рязанской губернии, сообщая предание о Чертовом городище, где будто бы жил и зарыл награбленные сокровища Кудеяр («Пудияр»), называет последнего врагом человечества и пр. Он задается вопросом: «Почему эта гора названа чертовою? Не потому ли, может быть, что атаман разбойников, обитавший на ней, был по зверству своему как бы некий демон во плоти, которого одно имя наводило ужас на мирные селения?»[100] После Октябрьской революции, в 20-х годах, когда значение разбойничества как выражения социального протеста переоценивалось и разбойники идеализировались, Кудеяр стал изображаться чуть ли не первым в русской истории величайшим революционером. Так, например, писал о нем П. Н. Кузнецов, призывавший собирать предания о Кудеяре, бытующие еще в Орловской губернии, но уже исчезающие. «Между тем,— пишет он,— широкая и ярко революционная деятельность Кудеяра в эпоху Ивана Грозного, т. е. в конце XVI и начала XVII в. заслуживает особого внимания... Около 5 лет занимаясь вопросом о Кудеяре, довелось убедиться, что его деятельность, протекавшая в борьбе исключительно с богатыми боярами и купцами на защиту всех трудящихся, обиженных и угнетенных, является одной из первых в русской революционной истории попыток массовой борьбы с угнетателями и эксплуататорами»[101]. Нет нужды доказывать, что эти крайние суждения односторонни, тенденциозны и не вскрывают существа образа. Но они не только отражают разные идейные установки их авторов или являются данью времени. Известное основание для них давали сами рассказы о Кудеяре, порою противоречивые. Предания о Кудеяре имеют много общего с «разбойничьими», включают их характерные мотивы

[98] *П. Н. Кузнецов.* Легендарный разбойник Кудеяр. «Бюллетень Орловского губернского бюро краеведения», № 1, 1927, стр. 25.

Много курганов Орловской губернии, носящих имя Кудеяра (курган Кудеяр, Кудеяров городок и т. п.) или связываемых с ним указано в кн.: *А. Пупарев.* Материалы для истории и статистики Орловской губернии, т. I. Орел, 1877, стр. 77, 87, 92, 94, 98.

[99] *С. С. Краснодубровский.* На высотах Кудеяра. «Саратовский листок», 1894, № 142, стр. 1.

[100] Архив ВГО, XXXIII. 23, л. 14.

[101] *Н. Н. Кузнецов.* Указ. соч., стр. 24—25.

и в то же время отличаются от них значительным своеобразием. К Кудеяру прикреплялись иногда сюжеты и мотивы разного времени, происхождения и характера. Связывались с ним и некоторые древние мотивы, причем говорили и о «кудеярах». Так, П. И. Якушкин слышал в Черниговской губернии рассказ местного старика о происхождении курганов за Трубчевском, подобный преданиям о древних аборигенах-язычниках: чуди и т. п.

« — Болтает народ, что все те курганы какие-то кудеяры насыпали. Кто их знает? — Какие же такие кудеяры были? — Болтают, что исстари жил какой-то народ, кудеярами назывался; народ был злодей, безбожный, с нечистою силой знался... вот те кудеяры и курганы понасыпали.

— Для чего же они, эти кудеяры, курганы те понасыпали? — добивался я у старика.— Говорит народ,— отвечал старик, значительно понизив голос,— говорит народ, что в тех курганах золото, серебро, да камни самоцветные, да свечи восковые...» [102]

В Тульском предании рассказывается о трех братьях-кудеярах, разбойниках, богатырях-великанах, с обязательным для таких преданий мотивом перебрасывания топора на большие расстояния. Братья были богаты, знатны и наделены сверхъестественной силой. Жили они неподалеку друг от друга, и когда, например, один из них просил: «Брат, дай мне топор или лом», Кудеяр бросал ему их за три версты [103]. В это предание вошел также мотив из преданий об обороне осаждаемых городов и укреплений: «В случае нападения врагов Кудеяры скатывали на них сверху бревна». У села Лох Саратовского уезда, где локализовались основные жилища Кудеяра и пещеры с его сокровищами, рассказывали, как Кудеяр и его товарищ Сим прыгали с Маруновой горы на Кудеярову, через Майоров Лог и речку Соколку, демонстрируя силу и ловкость своих коней. «Кудеяр на своем коне перескочил, но Сим оборвался и упал в долину; в месте, где он провалился под землю вместе с конем, ударил родник, носящий до сих пор его имя» [104]. В этом распространенном саратовском предании Кудеяр и его товарищ не только наделяются необычайной силой и ловкостью, но с ними связан и древнейший мотив происхождения родников.

В некоторых поволжских преданиях в образе Кудеяра выступают черты первонасельника, заселяющего край, обороняющего его от врагов, и даже черты «культурного героя». По преданию, пересказанному С. С. Краснодубровским, «к ласковому атаману со всех сторон шел народ. Кто был силен и ловок, атаман оставлял у себя, кто послабее — брал соху и борону и шел пахать где

[102] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 344.
[103] *М. А. Дружинин.* Указ. соч., стр. 30.
[104] *А. Н. Минх.* Легенды о Кудеяре в Саратовской губернии. «Саратовский листок», 1891, № 99.

господь укажет»[105]. А когда Кудеяр бросил разбой и распустил свою шайку, то у подножия горы выстроил кузницы, в которых стали делать сохи и бороны. В предании же о худояровом городке, записанном Д. Н. Садовниковым[106], хан Худояр, дальний родственник Грозного, был сослан за убийство жены на берег Волги, где построил два городка, в которых оборонялся от набегов нагайцев, калмыков и других народов. Один солдат в Сенгилее рассказывал, что в подземелье этого городка раз попал его дед и увидел там массу кузнецов, стоявших у очагов и наковален, а потом Кудеяр провел его в подвал, полный золота, серебра, меди, железа, стали и чугуна. «Видел, сколько у меня работников?» — спросил Кудеяр деда. Рассказы о кузницах, некогда бывших у Кудеяра, о кузнецах, плавящих и кующих для него под землею разные металлы, характерны именно для Кудеяра и связаны с его образом хранителя богатств земных недр и кладов.

Есть также предания, в которых Кудеяр рисуется кем-то вроде древнего вождя. У него было так много воинов, что они легко насыпали шапками высокий холм.

Около дер. Выселки Сенгилеевского уезда Симбирской губернии был холм «Гудеяров городок», который, по преданию, Кудеяр приказал насыпать, когда его преследовал белый царь; при этом он приговаривал: «Не гонись за мной, белый царь, есть у меня такая сила: по шапочке мои ратники наносили целые горы»[107]. В применении к Кудеяру этот распространенный мотив связан с представлением о его кладах: в «его» холме будто бы скрыты большие сокровища, но на тех, кто пытается вырыть клад, нападал страх. В других же аналогичных рассказах о курганах, приписываемых разным лицам, о скрытых в них сокровищах не говорится. А. Н. Минх приводит другое предание, связанное также с курганами из Хвалынского уезда Саратовской губернии. О двух буграх «Мары» говорили, что здесь пала лошадь Кудеяра, а вскоре умер и он сам. Его посадили на эту лошадь, и на его похороны стекался народ со всех сторон с дарами — несли золото, серебро, драгоценности, которые зарыли вместе с Кудеяром, насыпав над ним курган (мар). Это уже картина похорон древнего вождя, героя.

Кудеяру обычно приписываются сверхъестественные возможности, он «могучий богатырь»[108], «знающий»[109], ему подчиняют-

---

[105] *С. С. Краснодубровский.* Указ. соч.

[106] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края, № 109, стр. 325—328.

[107] Архив ВГО, XXXVII.49, л. 2. *А. Остроумов.* Гудеяров городок. 1873 г.

[108] Архив ВГО, XIX.42, л. 19. *Р. Я. Кудрявцев.* Словарь местных слов, пословиц, песен и очерк характеристики мелкопоместного дворянства Новооскольского уезда. 1852 г.

[109] ИРЛИ, Рук. хр. P.V, колл. 1, п. 30, № 9, стр. 10. Записано в дер. Верховой Калужского р-на в 1928 г.

ся не только люди, но и неживые предметы, природа. Иногда же его мощь и непобедимость объясняются имеющимся у него необыкновенным оружием. В одном предании из Воронежской губернии Кудеяр представлен защитником от татарских набегов, причем особенно подчеркивается его военное искусство и владение таким оружием, которого больше ни у кого не было. Он сделал самоходные тележки, бегающие от огня или ветра, загружал их порохом и направлял к напавшим врагам; они там взрывались и производили страшные опустошения — «одна тележка побивала целые тысячи»; пользовался он также трубками с ядовитой жидкостью, которой ослеплял татар [110]. Предание это уникально по входящим в него мотивам, и, кажется, только в нем Кудеяр выступает против внешних врагов. Но оно связано с представлением о Кудеяре как о сильном богатыре (в калужском предании Кудеяр из пушки, подобных которой раньше никто не видел, разбивал деревни [111]).

Поскольку о Кудеяре обычно говорили как о разбойнике, с ним естественно, стали связываться наиболее типичные разбойничьи сюжеты и мотивы как старые, так и более поздние. Как и многие русские разбойники, он располагался со своими товарищами на возвышенных берегах рек, откуда видны были проходящие суда. Так, за Окой, недалеко от Калуги, есть Кудеярова гора; там наверху была стоянка, окруженная земляным валом, откуда Кудеяр смотрел на Оку и, как только видел плывущее судно, нападал на него со своими молодцами. Он был «знающий» и уводил за своими лодками купеческие барки с добром [112]. Сидел он также, подобно Соловью-разбойнику, на дубах, растущих у Дона на возвышенном месте, откуда все видно [113]. Становище Кудеяра было и на берегу Хопра, где река резко поворачивает; там он останавливал проезжающие тройки, схватывая коренную лошадь [114]. А в Саратовской губернии, около Лоха «от села верстах в десяти, недалеко от большой дороги, идущей из города Волгска в город Кузнецк, Кудеяр в поле насыпал в одну ночь курган вышиною сажен до 5 для стана. Он смотрел с него на большую дорогу, и заметив проезжающих, догонял их и грабил. Так говорит местное предание» [115]. Как многие разбойники, он уходил из тюрьмы, попросив принести ему ковш воды, чтобы на-

[110] Архив ВГО, IX.60. *Н. Васильев.* Предание о Кудеяре-разбойнике.

[111] Архив ВГО, XV.60, л. 36. *Г. Колосков.* Местные замечания относительно жителей Мосальского у., с. Спасского...

[112] ИРЛИ, Рук. хр. PV, колл. 1, п. 30, № 9. Записано М. Шереметьевой в 1928 г. в дер. Верховой Калужского р-на.

[113] Архив ВГО, XL.5, л. 20. «Сведения этнографические о Кадамском уезде».

[114] *Т. М. Акимова.* Указ. соч., № 502, стр. 419.

[115] *А. Леопольдов.* Нечто о Кудеяре. «Журнал министерства внутренних дел», 1838, ч. 27, № 3.

питься. «Кудеяр туда нырнул и пропал»[116]; он бросал в воду полушубок, и оказывалась лодка с веслами[117] и т. п.

Противоречивое отношение к разбойникам отразилось и в преданиях о Кудеяре. По некоторым рассказам, он грабил всех без разбору, жег села, убивал людей, угонял скот, увозил понравившихся ему девушек; о нем говорили и как о враге-татарине. Но нельзя не отметить, что именно те предания, в которых Кудеяр рисуется особенно страшным злодеем, вызывают подозрения в их обработке. Так, один русский, бежавший из плена и пробиравшийся на Русь, попал в дремучем лесу в избушку Кудеяра, осужденного мучиться за свои злодеяния, и он сам так описал свою жизнь: «...убивали мы проезжих и прохожих; резали их острым ножом и много, много пролили мы христианской и иноверной крови; шутя мы резали, шутя и жили; в разбое, пьянстве и разврате забыли мы бога». Бог долго терпел, но однажды, когда, упившись кровью, разбойники пировали, с великим шумом раскрылось небо, застонало и провалилось вместе с разбойниками городище, а Кудеяра унес вихрь[118]. Стиль этого рассказа сомнителен. Еще более подозрительно предание о благородном и щедром тиуне Истоме[119], который правил запорожскою страною, сражался под Казанью, а семь могучих его сыновей пали под Полоцком. Когда же появившийся в этих краях опальный опричник Кудеяр стал грабить скот и убивать московских купцов, Истома призвал местных жителей идти «по горячему следу» и все, вооружившись «кто косой, кто самопалом, кто долгомерным копьем», пошли за ним. Кудеяр же тем временем разграбил и сжег усадьбу Истомы, увез его дочь, красавицу Марию, которую затем на глазах отца бросил в реку. Умильно-сентиментальный тон этого повествования при описании добродетельного Истомы, его стиль (Истома вспомнил, как служил Грозному и «как повалил наездника Измаила» и т. п.) не оставляют сомнения в том, что это не народный рассказ; возможно, что это какое-то литературное произведение, но источник публикатор не указывает.

Во многом искусственной кажется и легенда о Чертовом городище (или Шутовой горе) в Воронежской губернии[120]. В ней Кудеяр представлен злодеем, продавшим душу черту. Он хотел и свою дочь, красавицу Любушу, отдать ему в жены, но она догадалась, что жених — черт («бровей у него не было, усов тоже и когти длинные, так она признала»), и долго отказывалась. На-

[116] ИРЛИ, Рук. хр. P.V, колл. 1, п. 30, № 9.

[117] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 291.

[118] *А. И. Иванов.* Указ. соч., стр. 73—74.

[119] *С. А. Петров.* Предание о кладе и Кудеяре-разбойнике. «Современный листок», 1866, № 4, стр. 8.

[120] «Труды Воронежской уч. архивной комиссии», вып. I, 1902.

конец, по настоянию Кудеяра она вынуждена была согласиться, но поставила условия, чтобы жених в одну ночь построил дворец. Черти строили быстро, но умная девушка перехитрила их — заставила петуха запеть раньше времени, и черти разбежались, побросав камни, которые они несли (на одном камне якобы даже виден был отпечаток лапы черта). За это Любуша, проклятая отцом, была заключена чертями в подземелье недостроенного замка и по временам выходит оттуда, садится на камни и стонет; в подземелье же скрыты сокровища Кудеяра. В этом рассказе соединены мотивы преданий, былин и сказок; он напоминает легенду, связанную с некоторыми замками в Польше, на Украине, но не типичную для русских преданий; необычно и звучит по-книжному имя Любуша (по словам рассказавшего эту легенду старика-лесника, она была записана в рукописи монаха Оптинского монастыря).

Кудеяр же в народных преданиях чаще характеризуется как и все разбойники: «Он грабил князей, бояр, вообще богатых людей, а бедных не трогал»[121]. «Этот Кудеяр был необыкновенный силач, царя не боялся, разбивал знатных и богатых, и за бедных заступался»[122]. Положительную оценку Кудеяра отмечают даже исследователи, отзывавшиеся о разбойниках резко отрицательно. Так, И. И. Дубасов, пересказывая предание о семи братьях-кудеярах, связанное с Кладовою горою (недалеко от г. Спасского), пишет: «Кудеяры, хоть были и разбойники, все ж они к бедным людям были жалостливы и при случае помогали им, благо казны были у них видимо-невидимо»[123].

Такая трактовка образа сделала возможным прикрепление к нему сюжетов поздних антифеодальных преданий, в которых Кудеяр выступает борцом за социальную справедливость. К одному богатому барину, собравшему пир на всю округу, приехал большой начальник. А барин, выпив, стал бахвалиться, что он не боится Кудеяра. Тогда большой начальник (а это был сам Кудеяр) засмеялся и сказал: «А может, этот самый Кудеяр с вами за одним столом сидит». Снял парик и засвистал своим людям. «С барами тогда круто расправились, а добро барское крестьянам роздали»[124]. Он также ловко уходит от погони. Выйдя в виде мужика навстречу посланной ловить его страже, Кудеяр ловко дурачит ее. «Бары пуще огня боялись Кудеяра»[125], и, когда ехали куда-нибудь, переодевались в крестьяскую одежду.

[121] *Т. М. Акимова.* Указ. соч., стр. 149.
[122] *Н. И. Костомаров.* Указ. соч., стр. 444.
[123] *И. И. Дубасов.* Очерки из истории Тамбовского края, вып. 4. Тамбов, 1887, стр. 189. Интересно отметить, что И. И. Дубасов главу своей книги, посвященную истории разбойников, назвал «Тамбовские кудеяры».
[124] *В. А. Тонков.* Фольклор Воронежской области. Воронеж, 1949, стр. 64.
[125] Там же, стр. 63.

Как и многие разбойники — социальные мстители, Кудеяр «променял орало на кистень» и начал грабить проезжающих из-за притеснений жадного настоятеля соседней пустыни[126]. Подобные сюжеты прикрепились к Кудеяру, возможно, недавно (все приведенные примеры — записи советского времени), но они говорят о давней и прочной известности Кудеяра и показывают, что предания о нем развивались в том же направлении, что и разбойничьи предания в целом.

Характерны для Кудеяра рассказы об его кладах. «Поклажи» Кудеяровы в изобилии были везде, где только известно его имя; зачастую о нем ничего больше не знают. О кладах же говорится почти во всех преданиях, даже сюжетно с кладами не связанных; все сообщаемое о Кудеяре как бы служит вступлением к самому важному.

По существу эти рассказы не отличаются от обычных рассказов о кладах — исторических и неисторических. В них те же бочки с золотом и серебром, зарытые или подвешенные на железных цепях, оружие, церковная утварь и пр., есть и затопленная карета с деньгами — ее разыскивал какой-то барин и хотел спустить озеро через ручей, но, как водится, вода не пошла и клад не дался[126а]. Как и положено, клады открываются под Светлый день, старики видели, как они просушиваются[127], показываются в виде огоньков и пр. Их сторожат часовые с саблями наголо, черный бык[128] и т. п.

Особенность кудеяровых кладов не в их качестве, а в необыкновенном количестве — уж очень на большой территории он их зарыл. Сами рассказчики (зачастую это были и кладоискатели) иногда говорили, что такие клады есть повсюду. «А то еще был Кудеяр; этот где-где ни разбойничал: и к Калуге, и к Туле, и к Ельцу, и к Воронежу, и к Смоленску — везде побывал, везде свои станы расставлял и много кладов позарыл в землю, да все с проклятиями...»[129] При этом часто уверяли, что именно здесь, в данной местности находится самый главный погреб (или пещера) Кудеяра, что этот клад основной и самый богатый. В Новозыбковском уезде Черниговской губернии говорили: «Мы сами, було, думали, що яго [Кудеяра] ня було на свети, дак яго знають и в Подольской губернии — наши люди с коробками туда хадили и там слышали, що у яго и там есть погреб. И в Саратовской губернии были у яго погреба. А наш погреб, значит, самый

[126] *О. Волков.* Клад Кудеяра. «Новый мир», 1958, № 6, стр. 192.

[126а] См.: *Н. В. Воскресенский.* О Кудеяре-разбойнике и кладоискателях (из местных преданий). В кн.: «Воронежский юбилейный сборник в память трехсотлетия г. Воронежа», т. I. Воронеж, 1886.

[127] Архив ВГО, XIX, 12, л. 5 и об. *П. Рождественский.* Указ. соч.

[128] *М. А. Дружинин.* Указ. соч., стр. 31.

[129] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 291.

главный. Наши робята хадили-хадили коло яго, дак не дается!»[130]. Жители же села Лох Саратовской губернии были убеждены, что основной клад хранится недалеко от них в Кудеяровой горе. Такие же «главные» погреба и городища Кудеяра были в Воронежской, Тульской, Орловской и других губерниях.

По некоторым преданиям, Кудеяр сам сторожит свои богатства. В виде очень высокого старца с пудовым кистенем явился он воронежским кладоискателям, испугал их богатырским посвистом и не допустил к кладу[131]. А. Н. Минх говорит, что жители села Лох и окрестных селений были убеждены, что Кудеяр живет в землянке на Кудеяровой горе; днем эта землянка невидима, а ночью прилетает огромная птица и до рассвета долбит голову Кудеяра, который несет кару за разбой и уже больше двух веков (как говорит предание) обречен сторожить свои сокровища, скрытые в этой же горе. В таком виде эта легенда оформилась, вероятно, под воздействием разинского фольклора, но представление, что Кудеяр жив и охраняет свои сокровища, несомненно, существовало и раньше (об этом говорится в черниговском предании, приведенном Н. И. Костомаровым, в орловском предании, опубликованном А. И. Ивановым в «Этнографическом обозрении», и др.).

Легендарные «поклажи» издавна манили кладоискателей. Ряд дел об их поисках дошел еще от XVII в.[132] По рукам ходили «росписи», подписанные якобы Кудеяром, в которых детально перечислялось содержание кладов и давались «ориентиры» для их поисков. Такие тетрадки хранились и у крестьян, и у помещиков, которые также непрочь были поживиться этими богатствами. Одну из таких рукописей рассматривает Е. Л. Марков в статье «Клады старой Северщины». Эта рукопись была случайно найдена в бумагах разорившегося помещика Щигровского уезда; на ней указано, что это копия 1736 г. с оригинала 1611 г., и на первой странице отмечено «Кудояр». Марков говорит, что таких грамот было немало и в детстве он видел у своего отца довольно толстую тетрадь с описанием «Кудеяровых кладов», которая досталась отцу от дяди. Крестьянин-кладоискатель Н. Е. Милин говорил А. Н. Минху, что у его товарища есть запись 1605 г., подписанная Кудеяром Кудеяровым, в которой указаны все клады. Приметы, по которым можно их отыскать, сошлись, якобы у села Лох. Также и воронежский старик, искавший клады, говорил собирателю, что, если бы у него были силы, он был бы богат. Еще в юности он видел у сержанта запись Кудеяра, в

[130] *Н. И. Костомаров.* Указ. соч., стр. 444.
[131] *О. Волков.* Указ. соч., стр. 193.
[132] См.: *С. Введенский.* Кудеярова поклажа. Архивные дела о кладах в XVII в. «Известия Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете», т. XXII, вып. 1, 1906.

которой тот писал, что в Белом городище им зарыто все, что нажил; если кто найдет клад, то внукам и правнукам не прожить. В одном погребе много золота и серебра, в другом оружие и всякий инструмент, а под двумя березами котел с небольшим количеством золота [133]. Подобных росписей и рассказов было немало, они говорят о стойко сохранявшейся вере в «кудеяровы» поклажи.

Исключительно широкий диапазон распространения преданий о кладах Кудеяра и их большая популярность дают основание полагать, что связь образа Кудеяра с кладами исконная. На клады указывает по большей части и кудеяровская топонимика.

Образ Кудеяра в основе, несомненно, очень старый. Он значительно старше образов разбойников — защитников крепостных крестьян и рабочих. И если в преданиях о местных разбойниках часто указывается, когда они действовали — лет 25—30, 70 тому назад и т. п. (верна или нет такая датировка, в данном случае значения не имеет), и называется деревня, откуда они родом, то в преданиях о Кудеяре такие указания обычно отсутствуют. «Кто был Кудеяр, народ не знает» [134],— справедливо замечал А. Н. Минх, и показательно, что в преданиях почти никогда не говорится, откуда он родом и пр., дается лишь краткое указание: «разбойник». Очень неопределенно говорится и о времени, когда он жил. «Очень давно, а когда, того не помнят самые старые люди...» [135]; «в отдаленное время» [136]; «в старинные годы»; «местное население утверждает, что в их краях, когда они были еще мало населены, жил Кудеяр-разбойник» [137] и т. п. «Давно он жил? — спросил П. И. Якушкин орловского крестьянина, рассказывавшего ему о Кудеяре. «Давно! Видишь ты: в Брянске Десна-река, за Брянском дальше Десна-река до Кудеяра все прямо текла, а при Кудеяре луку дала» [138] (дальше следует предание, почему это произошло — река метнулась в сторону, чтобы спасти преследуемую Кудеяром красавицу-девушку и потопила его самого). Таким образом, время жизни Кудеяра относится к далекому прошлому, когда даже река текла не так.

Наряду с такими неопределенными указаниями времени жизни Кудеяра и общей характеристикой его как разбойника, наблюдается и стремление придать его образу некоторую историческую конкретность. Кудеяр иногда оказывался татарином, но ча-

[133] Архив ВГО, IX.40, л. 1. *Н. Патрицкий.* Местные предания о кладах, разбойниках, курганах и городищах Коротоякского уезда (Воронежская губерния).

[134] *А. Н. Минх.* Легенды о Кудеяре.

[135] «Труды Саратовской ученой архивной комиссии», вып. XXI, 1914, стр. 70.

[136] Архив ВГО, XV.60, стр. 36. *Г. Колосков.* Местные замечания относительно жителей Мосальского уезда с. Спасского...

[137] Архив ВГО, IX.40, л. 2. *Н. Патрицкий.* Указ. соч.,

[138] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 291.

ще его относили ко времени Ивана Грозного. Так, крестьянка Задонского уезда Воронежской губернии, рассказывавшая А. Зачиняеву о кладах, сказала: «Кудеяр тогда давно-давно, при царе Иване Грозном, почту ограбил, да и спрятал туда»[139]. В предании же, приведенном Д. Н. Садовниковым, Кудеяр оказался одновременно и ханом, и дальним родственником Грозного.

В том, что Кудеяра стали связывать именно с Грозным, сказалась определенная закономерность развития фольклора. Грозный особенно запомнился народу, образ его получил яркое воплощение в песнях и преданиях, причем в последних он оказывался в связи с разбойниками; царствовал он, по народным представлениям, «давно-давно», и поэтому знаменитого Кудеяра естественно было отнести к этому времени; к тому же «его» росписи кладов также помечались XVI—началом XVII в. Что же касается более поздних записей, то здесь возможно воздействие самих собирателей или романа Н. И. Костомарова. Оно явно чувствуется, например, в сводном и несомненно обработанном пересказе преданий о Кудеяре С. С. Краснодубровским: Грозный, выполнял обещание, данное бывшей любовнице Кудеяра, выдавшей его, угостил Кудеяра на пиру мясом его жены; узнав об этом по перстню, Кудеяр с ножом бросился на Грозного, но был схвачен и «пожалован» виселицей.

Прикрепившиеся к Кудеяру легенды о «великом грешнике» привели к тому, что даже в Соловках показывали могилу знаменитого разбойника Кудеяра. Специально исследовавший эту легенду Н. Виноградов доказал, что она возникла совсем недавно под влиянием известной песни Н. А. Некрасова и связь ее с Соловецким монастырем случайна и искусственна[140].

Собиратели и исследователи, отмечая легендарность, фантастичность образа «до сих пор загадочного Кудеяра», стремились в ряде случаев определить историческую основу преданий о нем и даже найти ему прототип. А. Глаголев, сделавший первую попытку исторически объяснить образ Кудеяра, писал: «Имя Кудеяра как страшного разбойника гремит еще доселе в Тульской, Рязанской, Тамбовской и даже Смоленской губерниях, а мне кажется, что Кудеяр был начальник улуса или какой-нибудь шайки татар, делавших набеги»[141]. По А. Леопольдову, он также татарин: «В горе Богатырке или Крутце был атаманом Кудеяр, татарин необыкновенного роста и силы, зверовидной наружности. Жена его была из русских, редкая красавица и схоронена

[139] *А. Зачиняев.* Об эпических преданиях Орловской, Курской и Воронежской губерний. «Изв. ОРЯС АН», т. XI, кн. I, 1906, стр. 151.

[140] *Н. Виноградов.* Кудеяр в Соловках (по поводу легенды). «Карело-Мурманский край», 1928, № 2, стр. 30—32.

[141] *А. Глаголев.* Записки о городищах, курганах и других насыпях. «Вестник Европы», 1820, кн. 10.

близ нынешнего села Репного». В примечании же автор говорит: «В Рязанской губернии тоже был разбойник Кудеяр; неизвестно, одно ли это было лицо или разные»[142]. Таким образом, Кудеяр признается за лицо, реально существовавшее. Н. В. Воскресенский, ссылаясь на предания, говорит о Кудеяре как о татарском сборщике податей, отличавшемся необыкновенным ростом и силой. Разграбив некоторые подмосковные деревни, он возвращался с большими богатствами в Орду, но ему понравились воронежские места, и он остался здесь, набрал шайку бобылей и ходил с ними на разбой. По рязанским же преданиям, он был не ордынец, а опальный опричник, грабивший скот у мирных жителей и убивавший московских купцов»[143] (предания эти в статье не приведены).

А. Остроумов, сообщивший в Географическое общество приведенное выше предание о «Гудеяровом городке», считал, что оно имеет историческую основу. Он указывает крымского посла Кудияра, с которым, как говорят документы, в 1518 г. возвращался из Крыма русский поверенный Шадрин. И. Ф. Афремов же в своем описании Тульской губернии сообщает как о достоверном факте, что, когда в 1571 г. Девлет-Гирей третий раз вторгся в Россию, сжег Москву и опустошил тульские пределы, «хана вел к Москве изменник, белевский дворянин сын боярский, пресловутый Кудеяр-разбойник»[144] (в романе Н. И. Костомарова Грозный пожаловал поместье Кудеяру именно в Белевском уезде, и Кудеяр же вел в Москву Девлет-Гирея). В. Н. Витевский в работе о кладах упоминает и «о разбойнике Кудеяре», родившемся будто от великой княгини Соломонии, первой супруги Василия Иоанновича III, с которой князь развелся по ее бесплодию, чтобы жениться на Елене Глинской»[145]. Документов или преданий, дающих такую версию происхождения Кудеяра, Витевский не привел, и, вероятно, источником для него служил роман Н. И. Костомарова. П. Н. Кузнецов считал, как уже говорилось, что Кудеяр в конце XVI — начале XVII в. возглавил массовую борьбу трудящихся с боярами.

Попыток исторически приурочить Кудеяра было, как видим, немало, но ни одно из высказанных предположений о Кудеяре как историческом лице не имеет сколько-нибудь серьезных оснований. Об этом справедливо говорил М. А. Дружинин в указанной работе. Такой же точки зрения придерживался и Н. Виноградов. Нельзя не согласиться с ним, что, если бы Кудеяр действительно совершил хотя бы часть тех подвигов, которые ему приписывают, о нем были бы какие-либо упоминания в исто-

142 *А. Леопольдов.* Исторический очерк Саратовского края. М., 1848, стр. 42.
143 *Н. В. Воскресенский.* Указ. соч., стр. 732.
144 *И. Афремов.* Историческое обозрение Тульской губернии. М., 1850, стр. 144.
145 *В. Н. Витевский.* Клады и кладоискания на Руси. Казань, 1893, стр. 4.

рических документах. «Но ни в летописях, ни в исторических записях, ни в одном документе не сохранилось даже следа этого грозного имени или каких-либо намеков на его молодецкие подвиги. Встречаются различные имена, упоминаются деяния значительно более мелких разбойников, но о Кудеяре — ни звука»[146]. Н. Виноградов не отрицал, однако, что какая-то основа у преданий о Кудеяре могла быть, но постепенно Кудеяр в преданиях превратился в совершенно фантастическую фигуру и к нему были прикреплены предания, легенды и рассказы, первоначально относившиеся к другим лицам и событиям, а разбойники, «далеко отстоявшие один от другого по времени и пространству, получили одно общее нарицательное имя — кудеяры». Н. Виноградов, несомненно, был прав, когда отказывался от поисков исторического прототипа для Кудеяра, но образ этот был, по всей вероятности, фантастическим уже с самого начала, а «разбойный» пласт в преданиях о нем уже вторичный. Отдельные разбойничьи сюжеты и мотивы прикреплялись к Кудеяру, когда хотели объяснить, кто он был и когда действовал, другие же разбойники продолжали действовать под своими именами. Во всяком случае несомненно, что в XVI в. или около этого времени никакого знаменитого «разбойника Кудеяра» не было[147].

Отмечая необоснованность попыток исторически приурочить Кудеяра, М. А. Дружинин производил его имя от «куд» («злой дух»), «кудесить» («колдовать», «проказить»), «кудесник» и — «яр» — «пыл», «яровать», «буйствовать». Таким образом, по его мнению, в слове «Кудеяр» явно имеются корни, таящие в себе характеристику буйного мятежника, близкого, быть может, и к темным силам. Поэтому вероятнее всего считать имя Кудеяр прозвищем, установившимся за ним уже в результате поэтизации реальных фактов, а затем и другие разбойники стали называться кудеярами[148]. Дружинин, таким образом, все же признавал, что Кудеяр реально существовал и что он действовал во второй половине XVI в. Как и Н. Виноградов, он полагал, что его имя стало нарицательным,— отсюда и так много преданий о нем. Само прозвище «Кудеяр» М. А. Дружинин объясняет до-

[146] *Н. Виноградов.* Указ. соч., стр. 31.

[147] И странно, что в книге, изданной в 1961 г., художественый вымысел Н. И. Костомарова безответственно преподносится как достоверный исторический факт. Сказав о Кудеяровой горе, про которую «старые люди говорят, будто здесь бывал знаменитый на Руси разбойник Кудеяр», авторы А. П. Шкроб и В. К. Соколов замечают: «Это имя в старину было легендарным... А вот что говорят исторические документы и старинные народные легенды, собраные краеведами Саратова. Кудеяр — брат Ивана Грозного (дальше рассказывается, что он родился у княгини Соломонии, когда она была уже заточена в монастырь в Суздале и т. п.). Никаких ссылок на источники или исследования, подтверждающие это, разумеется, нет (*А. П. Шкроб* и *В. К. Соколов.* Брянская старина. Брянск, 1961, стр. 59).

[148] *М. А. Дружинин.* Указ. соч., стр. 35.

вольно сложно, но связь с словом «куд» и такими словами, как «кудесить», «кудеса», весьма вероятна (в Орловской губернии было и слово «кудеярить»). Но это было, вероятнее всего, не прозвище реально существовавшего лица, а исконное имя данного персонажа.

Правильнее других подошел к характеристике образа Кудеяра, по-моему, А. Н. Минх. Разобрав все известные ему предания о Кудеяре из Саратовской губернии, он отметил, что в преданиях новейшей формации — это разбойник, «но общей суммой преданий он поднят на более высокий пьедестал: это «хозяин», как называет его кладоискатель Милин» [149]. Генетически образ Кудеяра, видимо, действительно восходит к образам «хозяев» земных недр и находящихся в них богатств, и не случайно именно с ним связывают так много кладов. Образ этот был создан народной фантазией, а потом развивался, дополняясь новыми чертами, и в некоторых случаях получал историческую конкретизацию. Процесс этот обратный тому, какой наблюдался в развитии образов ряда разбойников и Разина, когда реальные персонажи приобретали фантастические черты. Взаимодействие исторических преданий с повериями и связанными с ними быличками происходило здесь на почве рассказов о кладах.

Образ Кудеяра раскрывает генезис таких черт разбойников, как особое их могущество, неуязвимость, владение магическими средствами. В записанном Б. В. Зайковским предании о Девичьих горах на Волге (названных так потому, что там действовали, «работали» девичьи разбойничьи шайки) рассказывается, что очень давно «с Армиевых гор, где в прежнее время стояло войско Кудеяра, пришел сюда древний старик, атаман, по прозванью Лысый. Был ростом, как Ермак, виду сурового, силы непомерной, страшный колдун и чернокнижник, проживший два века» [150]. Этот старик владел всеми свойствами, приписываемыми разбойникам,—взглядом останавливал суда и забирал у них треть товаров и казны и пр. К нему-то на выучку послала атаманша Пелагеюшка свою сестру Аринку, и он ее выучил «всем наукам чернокнижным», отчего Аринка стала могущественной и непобедимой. По этому преданию, вся «чернокнижная наука» все необычайные способности идут как бы от Кудеяра. Конечно, на основе одного предания нельзя говорить, что народ именно Кудеяра считал «учителем» разбойников, но оно очень любопытно. Образ Кудеяра осознавался как более древний и могущественный.

Давность и неисторическая основа образа Кудеяра подтверждаются и распространением преданий о нем, связанным, видимо, с определенной этнической группой. Известность Кудеяра

[149] *А. Н. Минх.* Легенды о Кудеяре, стр. 3.
[150] «Труды Саратовской ученой архивной комиссии», вып. XXXI, 1914, стр. 70.

ограничивается в основном областью расселения южных великорусов, знали о нем в некоторых украинских районах, тогда как о действительных событиях и лицах предания распространялись в тех местах, с которыми они так или иначе были связаны.

Несомненная древность образа Кудеяра, представление о нем как о таинственном и могущественном существе, органическая связь его с кладами, самыми многочисленными и богатыми, заставляют предполагать, что в основе это был образ стихийного божества, «хозяина» земных недр. Память о таких «хозяевах» особенно долго сохранялась горными рабочими («хозяйка Медной горы», Великий полоз и пр. в преданиях уральских рабочих, Скарбник у польских шахтеров и т. п.). При этом Кудеяр был не общеславянским и даже не восточнославянским «хозяином» недр, а только предком южных великорусов. Когда же первоначальный смысл образа стал непонятным, понадобились объяснения, кто же был Кудеяр и откуда у него взялись такие богатства. Естественнее всего было представить его знаменитым разбойником, что вызвало соответствующие изменения его образа и прикрепление к нему разнообразных сюжетов и мотивов разбойничьих преданий. Исторические условия равития южных русских земель, многовековая борьба с набегами кочевых племен (во время которой прятали или теряли имущество — отсюда «клады»), бегство в окраинные области от крепостной неволи, связи с «вольным» казачеством способствовали сохранности преданий о Кудеяровых кладах.

Глава восьмая

ПРЕДАНИЯ И ИСТОРИКО-ПЕСЕННЫЙ ФОЛЬКЛОР

Чтобы лучше уяснить своеобразие преданий, небезынтересно рассмотреть их соотношение в связи с историко-песенным фольклором.

Исторические и песенные фольклорные жанры близки тематически. У них одна цель — зафиксировать и сохранить в памяти потомства наиболее значительные моменты истории, охарактеризовать те исторические лица, которые по тем или другим причинам запомнились народу. Одинаково было и отношение к историческим преданиям и песням: они воспринимались как быль, как рассказы о действительных происшествиях.

Однако при большой, казалось бы, близости по содержанию предания и песни даже об одних и тех же событиях различны не только по форме и характеру исполнения (прозаический рассказ и стихотворное произведение, предназначенное для пения), но и по существу. При общей установке на изображение действительных фактов у них разные принципы отбора и организации материала, а потому и разные сюжеты и мотивы; они подчиняются своим законам развития и по-разному относятся к предшествующей им устно-поэтической традиции.

В науке уже давно ставился вопрос о возможной генетической связи исторических преданий и песен, причем высказывались противоположные мнения о том, предшествуют ли предания песням или же они являются результатом распадения песен. В русской литературе мысль о предании как первоначальном ядре песни высказал в самой общей форме еще Н. М. Карамзин: «Очевидцы рассказывают, дети и внуки их воспевают происшествия»[1]. О предании как одном из источников исторического эпоса говорили представители исторической школы и некоторые другие исследователи. В настоящее время в советской фольклористике В. М. Жирмунский высказал положение, что предшест-

[1] *Н. М. Карамзин.* История государства российского, т. X. СПб., 1831, стр. 290.

венницей героического эпоса является героическая богатырская сказка[2]. Е. М. Мелетинский также признает, что героическая сказка была одним из источников раннего героического эпоса[3]. Но это уже другая проблема — о ранних стадиях формирования эпоса, а не о собственно исторической поэзии, которая возникает, когда различные жанры фольклора уже достаточно развились и дифференцировались и в которой соотношение между прозаическими и песенными жанрами иное.

Высказывалось и противоположное мнение о том, что первоначальная песня, достаточно правдиво изображавшая события, с течением времени обрастает фантастическими деталями и эпизодами и превращается в предание[4]. Обе эти точки зрения высказывались и в зарубежной фольклористике. Я не останавливаюсь здесь на этих высказываниях, так как вопрос о генетических связях и возможной преемственности устных исторических песенных и прозаических произведений может стоять лишь применительно к ранним стадиям развития фольклора, и решаться он должен на материале разных народов. Русский же исторический фольклор, как и исторический фольклор других славянских народов, известен нам уже с того времени, когда песенные и прозаические жанры дифференцировались и получили значительное развитие, когда песни и предания об исторических событиях и лицах создавались и существовали самостоятельно. Здесь речь может идти лишь об их различных связях, но не о генетической преемственности.

В развитии историко-песенного фольклора как русского, так и других славянских народов наблюдается общая закономерность — разным историческим периодам соответствуют определенные виды исторического песенного фольклора, отличающиеся характером изображения действительности и художественными особенностями. Так, ранний историко-героический эпос — русские былины и южнославянские юнацкие песни — в период позднего феодализма сменяются собственно историческими песнями. У разных народов известны их отдельные разновидности (исторические песни, казацкие, разбойничьи, гайдуцкие, «збойницкие», солдатские и др.), которые имеют определенные общие основные черты, отличающие их от героико-исторического эпоса. Это отличие—в ином подходе к исторической действительности и в новых принципах ее изображения. Такие же закономерности наблюдаются и в развитии историко-песенного фолькло-

[2] *В. М. Жирмунский.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960.
[3] *Е. М. Мелетинский.* Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963.
[4] Так, например, рассматривал соотношение песен и преданий о Палии и Мазепе В. Каллаш в статье «Палий и Мазепа в народных сказаниях» («Этнографическое обозрение», 1889, № 2).

ра многих народов[5]. С развитием капитализма исторические песни (как и народная песенная лирика в целом) все более сближаются с песнями литературного происхождения, романсами; в это время появляется и новый вид — рабочие историко-революционные песни. В развитии прозаического исторического фольклора аналогичных закономерностей и смены жанров не наблюдается. Предания также следовали за историей, пополнялись новыми сюжетами и образами; изменялись их идейное содержание, осмысление описываемых событий, но формы, сложившиеся еще в период формирования собственно исторических преданий, как можно видеть из предшествующих глав, по существу не менялись; сохранялись, как было показано, очень долго и многие мотивы и сюжеты преданий, применяясь к более поздним событиям.

Так как исторические предания и песни часто повествуют об одних и тех же событиях и лицах и в основном совпадают в их оценке, между ними, естественно, возникает известное взаимодействие и взаимопроникновение, но характер их взаимосвязей различен в зависимости от времени, типа произведений, условий бытования и местной поэтической традиции.

Связи преданий с былинами и более поздними историческими песнями принципиально различны. Эпические песни могут рассказываться как проза, но это обычно не собственно предание, а побывальщина или сказка. С волшебными и авантюрными сказками русские былины, так же как и южнославянские и юнацкие песни, сближают характер сюжета, композиция и в какой-то степени образ героя, моменты его биографии и приемы характеристики. Есть в них и мотивы, восходящие к ранней (праславянской, а иногда и еще более древней) традиции: чудесное рождение героя, получение им силы, добывание коня и оружия, змееборчество и др. (именно эти мотивы характерны как для героического эпоса, так и для богатырской сказки). Для восточного и южного славянского эпоса эти мотивы были уже архаикой, но они в нем еще есть; в сказках же они представлены достаточно широко. И именно песни, сюжетно и по отдельным мотивам близкие к сказкам, прежде всего переходят в прозу, частично в побывальщину (т. е. произведение, воспринимаемое как рассказ о действительном случае) или же в сказку, что для позднего времени более характерно.

Взаимоотношения русских побывальщин и сказок о богатырях с былинами и волшебными сказками детально рассмотрены А. М. Астаховой. Она пришла к выводу, обстоятельно ею аргументированному, что сказки о былинных богатырях — «явление,

[5] Так, например, В. М. Гацак в исследовании «Восточно-романский героический эпос» (М., 1967) говорит о принципиальных отличиях героического эпоса молдаван и румын и более поздних исторических песен.

главным образом характерное для позднейшего этапа жизни эпоса, для XIX и начала XX века»[6]. Возникали они разными путями: в результате разложения былины, разрушения ее стихотворной формы или же они имели своим источником книгу: лубочные сказки о богатырях и популярные издания былин. Подобное явление характерно не только для русского фольклора. Такой же процесс в болгарском фольклоре отмечает Цв. Романска, которая на основании сопоставления песен и преданий о Крале Марко пришла к выводу, что прозаические пересказы юнацких песен в новое время свидетельствуют об угасании эпической традиции[7]. Как свидетельство угасания эпической традиции рассматривают прозаические пересказы юнацких и гайдуцких песен и некоторые другие болгарские и югославские фольклористы. Но у южнославянских народов прозаические произведения о Марке Кралевиче и других юнаках отнюдь не всегда сказки, чаще это то, что в русской фольклористике обозначается термином побывальщина, или же это предание, и к содержанию их относятся с полным доверием. Подобные рассказы появляются не тогда, когда эпическая традиция угасает, а когда она живет еще полной жизнью и когда юнак воспринимается как лицо, действительно жившее.

Возможность существования прозаических соответствий песенным сюжетам в прошлом признает и Цв. Романска. При этом она ссылается на В. Джоровича, который говорил, что содержание песен как прозаический рассказ передает обычно тот, кто не может сам спеть[8]. Но здесь уже стирается какое бы то ни было различие между юнацкой песней и прозаическим рассказом. То же утверждал и М. Мурко. Разбирая факты, приводимые М. С. Филипповичем, в доказательство, что прозаические пересказы свидетельствуют об упадке эпической традиции, М. Мурко считает, что они не дают оснований для таких выводов. Никаких принципиальных различий между песней и прозой, по его мнению, нет: одни и те же сюжеты и мотивы в зависимости от условий (наличие или отсутствие певцов и пр.) могут передаваться как в стихотворной, так и в прозаической форме, и сами певцы и слушатели якобы не различают песни и предания: «все присутствовавшие крестьяне говорили, что для них песня и сказка одинаковы, т. е. об одном и том же можно и петь, и рассказывать»[9]. Наличие или отсутствие певцов и господствую-

[6] *А. М. Астахова.* Народные сказки о богатырях русского эпоса. М.— Л., 1962, стр. 66.

[7] *Цв. Романска.* Преданията за Краля Марко във фолклора на южните славяни (обща характеристика). «Славистични студии». София, 1963, стр. 389.

[8] *Вл. Ђоровић.* Кралевић Марко у српским народним приповијеткам. «Српски књижевни гласник», књ. XXI. Београд, 1908.

[9] *M. Murko.* Tragom srpsko-hrvatske narodne epike, knj. I. Zagreb, 1951, стр. 271.

щая традиция — песенная или прозаическая, несомненно, имеют значение, но песни и предания создаются и живут по своим законам, сюжетные же и прочие их связи в ранний период объясняются прежде всего тем, что они создавались на одной традиционной основе и одинаково воспринимались. А так как у южных славян эпическая традиция жила очень долго, о юнаках бытовали также предания. Прозаические же пересказы эпических сюжетов в новейшее время несомненно говорят об угасании эпической традиции и об утрате веры в рассказываемое; к нему относятся как к вымыслу, к сказке.

Сказка, возникшая из героической песни, живет по законам своего жанра. Она (если это собственно сказка, а не побывальщина или предание) утрачивает историзм, действие в ней переносится в неопределенное время и место; появляются сказочные зачины, концовки и пр., контаминации с другими сказочными сюжетами и мотивами, т. е. здесь происходит обратное тому, что наблюдается, когда сказочные сюжеты прикрепляются к историческим лицам. Эти процессы наглядно прослеживаются на примерах русских сказок о богатырях, приведенных в исследовании А. М. Астаховой. В южнославянском же фольклоре, где этот процесс особенно явственно наметился лишь в последнее время и рассказы о Марко Кралевиче и других юнаках очень долго оставались былью, они, как и предания, нередко привязывались к местности и подкреплялись реалиями, «следами» героя. Таких следов Марко в Болгарии и Югославии показывают множество: огромные камни, якобы переброшенные им; рассеченные его мечом скалы; ямы, оставшиеся от следов его ног или копыт его коня, и т. п. Все это характерно именно для преданий. И вера в реальность всего этого была настолько сильна, что даже современный закарпатский сказочник Михаил Галица, рассказавший сказку о Марке Кралевиче и Мусе, которую он усвоил в молодости, когда ходил на заработки в Боснию и Герцеговину, утверждал, что он видел следы от копыт коня Марко, когда тот так спешил на похороны отца, что скакал со скалы на скалу[10]. Таким образом, даже пришлый человек уверовал в реальность Марка и его «следов».

Таким образом, у южных славян наряду с прозаическими пересказами юнацких песен и возникшими на их основе сказками широко бытовали и собственно предания о Марко Кралевиче. У русских подобных преданий о богатырях не сохранилось, однако сказители порой тоже стремились как-то подтвердить их реальность. Даже в 1926 г. К. Г. Рябинин, которому тогда был 71 год, так рассуждал о былинах: «Конечно, есть много и выдуманного,

[10] *П. В. Линтур.* Закарпатские народные сказания о королевиче Марко. «Советская этнография», 1965, № 1, стр. 47.

но есть и много правды; богатыри были: вот в городах в музеях показывают их доспехи. Вот у нас поля покрыты камнями; камни сворочены в сторону. Кто, как не Микула Селянинович, мог такие камни свернуть?»[11] Это высказывание общего характера, и притом позднейшего (со ссылкой даже на музеи), но следы преданий о богатырях сохранились и в русском фольклоре (правда, они весьма незначительны).

Другие отношения у прозаических рассказов с более поздними историческими песнями. Исторические песни и предания создаются одновременно и бытуют в одной и той же среде, объединяются в циклы вокруг образа одного лица или одного события. Однако при их тематической и идейной близости они имеют свои отличительные особенности и обычно строго различаются самими исполнителями. Дело здесь не только в формальных особенностях (что также немаловажно), но и в своеобразии подхода к действительности, в отборе из нее фактов, в принципах их художественного изображения и типизации. У песен и прозаических рассказов, как правило, свои сюжеты и мотивы, хотя они и находятся в известном взаимодействии.

В песнях действительность изображается более обобщенно; в них берется обычно какое-либо значительное событие, причем оно изображается без детализации — даются собственно кульминация и исход события (отражение вражеского нападения, взятие города, осада и пр.). Историческое лицо дается в песнях также в наиболее важные и притом общественно значимые моменты его жизни; большую роль, нежели в преданиях, в них играет коллектив. Сюжеты песен определены действительными фактами, фантастика в песнях отсутствует (случаи включения фантастических элементов очень редки и для песен не характерны). Правда, не все песни, приуроченные к определенным фактам, создавались как исторические; популярные имена могли в определенных обстоятельствах вставляться также в лирические и лиро-эпические песни о безымянных героях — добрых молодцах (этот процесс историзации песен аналогичен тому, как предания неисторические по своей сущности прикрепляются к историческому лицу).

В преданиях тематика и герои часто те же, что и в песнях, но в них изображается не событие в целом, а его детали, отдельные случаи, происшедшие во время похода, осады города, приезда в данную местность героя рассказа и т. п. В преданиях встречаются фантастические и легендарные мотивы, герои в них иногда наделяются сверхъестественными чертами. Песни распространяются на достаточно широкой территории, иногда по всей стране в близких вариантах; предания же имеют чаще областной характер; они прикрепляются к местности, к определенным

[11] «Онежские былины». М., 1948, стр. 466.

объектам и иногда известны только в одном селе (или группе ближайших селений). В каждой местности есть свои герои преданий, но сюжеты и мотивы, прикрепляемые к ним, часто не только общенациональные, но и интернациональные, тогда как содержание и сюжеты собственно исторических песен (а не историизованных баллад и лирических песен) определены национальной историей. Таким образом, соотношение национальных и международных элементов, а также сюжеты и мотивы, используемые для изображения исторических фактов и лиц, в песнях и преданиях различные.

Различие это наглядно выступает при сопоставлении песен и преданий об одном и том же лице. Так, например, в песнях Петровской эпохи говорится о взятии разных городов (Азов, Шлиссельбург, Выборг, Рига, Ревель), о Полтавской баталии; в них появляется новый для русской исторической поэзии коллективный образ — «солдатушки», которые и являются главными героями изображаемых событий; сатирически изображаются в песнях высшие сановники — притеснители народа и казнокрады (князь Гагарин, Меньшиков); особый песенный цикл связан со стрелецким мятежом. У преданий, как можно видеть из соответствующей главы, тематика иная, и центральным персонажем в них является сам Петр I. Так же различны песни и предания о Разине, хотя идейный их смысл одинаков. В песнях изображаются разинцы, вольные казаки, плывущие по Волге или Каспийскому морю, забирающие города, казнящие губернатора. Рисуется в них и лирический образ Разина, предчувствующего свою гибель. В преданиях сохраняется память о взятии Астрахани о расправе с воеводой, но основная их масса связана с «буграми Разина», откуда он останавливал проходившие по Волге суда; с пещерами, в которых скрыты бесценные разинские клады. И если в песнях Разин — атаман вольных казаков, выбранный «кругом», то в преданиях он часто колдун, чародей, наделенный сверхъестественными свойствами. Различны предания и песни и о других исторических лицах.

Взаимосвязи между песнями и преданиями иногда (особенно у казаков) были достаточно тесные, но различие между ними ощущалось всегда. И показательно, что некоторые наиболее характерные и распространенные мотивы преданий не переходили в песни. Так, в песнях никогда не говорится о кладах. Нет в них и встречающегося в преданиях разных народов мотива о герое, считающемся умершим, но в действительности скрывающемся где-то и ждущем своего часа. И если в песнях о Разине изображалась его казнь на Красной площади или повествовалось о его смерти после разгрома восстания (просьба похоронить его промеж трех дорог), то в преданиях упорно утверждалось, что Разин жив, его видели и он еще придет. Этот древний мотив, восходящий к представлениям о физическом бессмертии героя, ока-

зался очень устойчивым и, соответственно переосмысленный, вошел даже в современные предания — он встречается в рассказах о Чапаеве («Жив Чапаев») и даже о легендарном белорусском партизане герое Великой Отечественной войны Константине Заслонове [12] (правда, теперь этот мотив понимается символически, а иногда получает реалистическую интерпретацию — герой в действительности не погиб, а спасся). В песнях же, в соответствии с действительностью, поется о гибели Чапаева в Урал-реке и о смерти Заслонова: «дяди Кости сердце жаркое схоронила Куповать». Характерно, что даже в юнацких и гайдуцких песнях южных славян, у которых связи с преданиями значительно более тесные, чем у русских, мотив о своеобразном бессмертии героя не встречается [13], тогда как предания о том что Марко Кралевич жив (он живет в скале или на необитаемом острове и в свое время придет освободить народ от турецкого рабства), бытовали у болгар и сербов очень широко.

Надо отметить, что у разных народов песенные и прозаические фольклорные исторические жанры взаимодействуют по-разному, и даже в фольклоре славянских народов взаимоотношения между ними несколько иные, чем в русском. У украинцев они примерно такие же, как у русских, но в некоторых случаях связи между преданиями и песнями более тесные (особенно о запорожцах и гайдамаках), так же как и у русских казаков.

У западнославянских народов историческая тематика наиболее широко представлена в прозаических жанрах, собственно же исторических песен очень немного. Это можно проследить на словацком цикле о Матьяше; песен о нем нет, только в одну лирическую песню о девушке, потерявшей венок, вставлено его имя. Правда, у словаков достаточно широко распространены до настоящего времени песни о «збойниках», но тематика по сравнению с рассказами очень ограниченна: песни эти лиро-эпического характера, они больше показывают отношение к «збойникам» и рисуют их обобщенный образ как борцов против неправды. В них изображаются лишь наиболее важные моменты жизни героя, особенно же их последние минуты и смерть. У западных украинцев разбойничья тематика также представлена главным образом в прозаических рассказах, песни же об опришках немногочисленны (широчайшее распространение получила лишь баллада об убийстве Довбуша), так как у них почти нет собственно исторических песен (историческая тематика представлена только в балладах, тогда как предания о турках и татарах, о короле Матьяше и др. бытовали достаточно широко).

[12] См.: *Л. Г. Бараг* и *М. С. Меерович.* Белорусские народные предания и сказки-легенды о Заслонове и Ковпаке. «Советская этнография», 1948, № 2.
[13] *Цв. Романска.* Указ. соч., стр. 385.

В фольклоре южнославянских народов соотношение между песенными и прозаическими жанрами иное. Здесь исключительно развита была традиция героического эпоса, под воздействием которой создавались и гайдуцкие песни. В них встречаются мотивы, характерные для преданий; так, в этих песнях часто дается объяснение, почему герой стал гайдуком, описываются отдельные действия гайдуков, сходные порою с действиями героев «разбойничьих» преданий (месть обидчикам народа, случаи ограбления казны или чорбаджиев и наделение деньгами бедноты и т. п.). Входят в них иногда и такие характерные для преданий мотивы, как неуязвимость героя: герой ловит руками пули, которыми в него стреляют, убить его можно только серебряной или золотой пулей и т. п. Но и у южных славян при нередком совпадении сюжетов песен и преданий между ними есть и значительные различия[14]. В преданиях, даже сюжетно близких к песням, больше бытовых подробностей, они связываются с определенными местами, порою объясняют географические названия и пр. Так, в предании довольно подробно рассказывается биография Румены-воеводы: говорится, как она стала гайдуком, как относилась к семье и пр., дается ее характеристика; в песне же сохранился лишь один момент — необычайно меткая стрельба Румены, благодаря которой она вышла победительницей в состязании и стала воеводой. В предания входят «бродячие» мотивы, а также сказочные и легендарные, например рассказ о быстрой ходьбе Делю-воеводы, об особых знаках на его теле и пр.: такого же типа легенда о камне, который плачет каждый год в великую пятницу, потому что на нем был убит Делю, и пр. Некоторые мотивы преданий, как уже говорилось, и здесь никогда не входят в песни. Так что в целом у южнославянских народов прозаические и песенные жанры имеют те же особенности, что и у других славянских народов, только различия между ними проявляются менее явственно и взаимопроникновение сюжетов у них наблюдается чаще, чем в русском фольклоре.

Исторические песни могли иногда пересказываться прозой и служить источником сюжета или мотива преданий. Но если для героического эпоса переход в прозу (сказки и побывальщины) — закономерный процесс, то для песен это отдельные и достаточно редкие случаи. И рассказываются далеко не все песни, а только повествовательные и исторические баллады, по характеру сюжета более близкие к преданиям. Иногда один и тот же сюжет может бытовать как песня и как предание. Так, известный сюжет «теща в плену у зятя» — о матери, попавшей в плен к тата-

[14] Об этих отличиях говорит Цв. Романска во вступительной статье к сборнику «Народни предания и легенди» («Българско народно творчество», т. 11. София, 1963, стр. 6—7).

рам (туркам) и оказавшейся нянькой своего внука у дочери или сына, увезенных в плен в детстве, у русских и украинцев бытовал как песня, у словаков же это предание о сыне-янычаре, но обязательно включающее колыбельную песню, сходную с русской и украинской.

Как прозаические рассказы были записаны в Прионежье пересказы песни о покушении Грозного на убийство сына, на Урале — песни о борьбе Петра I с драгуном; имеется ряд пересказов песни о восстании декабристов («В непоказанное время царя требуют в сенат»)[15] и др. Аналогичные пересказы песенных сюжетов есть и у других славянских народов. Так, у украинцев был записан пересказ песни о Хмельницком и Барабаше и др., у болгар — пересказы некоторых песен о гайдуках, в частности о Чавдаре и Лалоше, сюжет которой вообще близок к преданиям, и т. п.

Пересказываться прозой может не вся песня, а ее отдельные части, которые певец забыл. Так, Цв. Романска приводит пример, когда певица начала рассказывать об освождении Кралем Марком трех цепей рабов, а потом перешла на песню[16].

Пересказ песни никогда не бывает точным. Песня так или иначе изменяется, чаще всего она дополняется, в нее вносятся эпизоды из преданий, добавляется прямая оценка событий и лиц, что также типично для преданий. Так, пересказу песни о борьбе Петра I с драгуном, записанному в 1959 г. на Чусовой экспедицией Уральского университета под руководством В. П. Кругляшовой, предшествует характеристика Петра I: «Сильный был царь. Вызывал желающих бороться». После рассказа о борьбе дается уже более развернутая характеристика и оценка Петра: «Петр-то I был народник. Вся Россия его любила, весь народ. А старую-то веру он не любил». Затем рассказывается, что он хотел учить простой народ, потому что головы у крестьян лучше боярских. Таким образ Петра I рисуется обычно в преданиях. Пересказ песни о декабристах, приведенный для объяснения, как декабристы попали в Сибирь, начинается замечанием рассказчика: «Политика маленькая была. Они государя загнали в комнату, много их собралось, чиновников». Добавлено и заключение, связывающее песню с декабристами, сосланными в Сибирь: «Тут были и Волконский, Трубецкой, Анненков. Их схва-

[15] Например: *Б. Г. Кубалов.* Декабристы в Восточной Сибири. Иркутск, 1925, стр. 76. Несколько прозаических пересказов этой песни есть в фольклорном рукописном архиве ИРЛИ (Рук. хр. P.V, колл. 78, п. 13, № 42, записано М. В. Красноженовой в 1927 г. в Красноярском округе; колл. 1, п. 17, № 5; записано В. Чернышевым в 1939 г. от бывшего солдата, уроженца Калужской губ., песня здесь отнесена к Александру II и вставлена в предание об освобождении крестьян).

[16] *Цв. Романска.* Указ. соч., стр. 3.

тили, судили и в Якутск послали, а из Якутска — к нам по разным деревням»[17].

Как предание песня может передаваться, когда рассказчик запомнил только содержание и воспринял его как истинное происшествие, песню же забыл или не может сам спеть. Влияет и распространенная фольклорная традиция. Так, на горнозаводском Урале самыми распространенными историческими жанрами фольклора были предания и тайные сказы, и там как предания передавались и песни о борьбе Петра I с драгуном, о декабристах и др.

Интересный случай, когда песня, считавшаяся «крамольной», передавалась как рассказ сознательно, чтобы не привлечь к ней внимания, отметил П. И. Якушкин. Слушая на волжском пароходе рассказы о Разине, он записал такие реплики о песне о «сынке». Когда один казак, видимо, знаток преданий о Разине (Якушкин называет его Зеленая Шуба), утверждал, что у Разина был только один сын, о чем есть и песня, его спросили: «Ты знаешь эту историю? — И на голос знаю.— На голос здесь нельзя! — Отчего нельзя?.. Можно. Только по шапке дадут,— сострил кто-то»[18]. Песню о борце за народ в общественных местах, на пароходе и пр. петь боялись и ее рассказывали потихоньку. Но, говоря, что о сыне Разина и рассказывают, «да и на голос эту историю положили», казак Зеленая Шуба считал, что «на голос она памятней гораздо выходит», признавая таким образом, что при пересказе песня много теряет и что пересказ этот вынужденный.

Пересказы песен, полностью или частично, принадлежат обычно отдельным лицам и порою вызываются, как видим, теми или другими обстоятельствами; иногда это местная традиция, не получающая сколько-нибудь значительного распространения; в некоторых случаях, видимо, сами рассказчики объединяли отдельные предания и песни, составляя новое произведение. Так, в опубликованном Е. В. Барсовым предании о казни Петром I сибирского губернатора князя Гагарина[19] объединены слухи (или предания) о притеснениях Гагариным сибиряков, сатирическая песня о построении им позолоченного дворца и мотивы рассказов о шуте Балакиреве. Обращение же к Петру I его внука появилось здесь явно под воздействием песни о покушении Грозного на сына: «Дедушко, Петр Алексеевич! Как по Гагарине есть заступники и печальники, а по моем по родимом батюшке не было ни заступников, ни печальников, когда убил его на Васильевском острове».

[17] *Б. Г. Кубалов.* Указ. соч., стр. 76.
[18] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 411.
[19] *Е. В. Барсов.* Петр Великий в народных преданиях и сказках Северного края. «Труды Этногр. отдела Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии», кн. IV. М., 1877, стр. 37—39.

Из песен могут заимствоваться эпизоды и сюжеты отдельных преданий. Включения песенных мотивов чаще встречаются в более поздних, сводных преданиях, причем они заимствуются нередко из песен литературного происхождения. Информаторы порою сами указывают свой источник — «об этом и песня есть» и приводят при этом иногда и цитаты из нее.

Тесно связаны с песнями предания о Ермаке. Биография Ермака в преданиях в основных моментах совпадает с традиционной песенной — он сначала разбойничал, а потом, решив искупить свою вину и заслужить прощение у царя, взял Сибирь. На поздние же уральские предания сильное воздействие оказала дума К. Ф. Рылеева, ставшая популярной народной песней. Характеризуя современные записи преданий о Ермаке в районе р. Чусовой, В. П. Кругляшова пишет: «В формировании идейно-художественной сущности преданий значительную роль играют литературные источники, прежде всего дума К. Ф. Рылеева «Смерть Ермака». Строки этого стихотворного произведения или органически включаются в текст предания, или звучат в конце, как бы подводя итог сказанному»[20]. Влияние песни явственно сказывается в описании гибели Ермака в Иртыше; благодаря ей особенно устойчиво сохраняется мотив — Ермак потонул потому, что на нем был надет тяжеленный панцирь (железная кольчуга), подаренный Грозным, «дар царя». «Царский подарок его и утопил»[21] и т. п. В рассказ вплетаются песенные строки и даже целые строфы. Ермак «на диком бреге Иртыша писал письмо Ивану Грозному... Поют: сидел Ермак объятый с думой. Все уснули, а татары напали»[22] и т. п. Или «Иоанн Грозный снял с себя шубу и надел на Ермака за покорение Сибири.

Кучум, презренный царь Сибири,
Прокрался тайною тропой,
И пала грозная в боях,
Не обнажив мечей, дружина[23].

Слушатели и сами напоминают песню. Так, когда С. К. Ошурков рассказал, что Ермак хотел переплыть Иртыш, да не смог — утонул, его брат добавил:

Тяжелый панцирь, дар царя,
Стал гибели его виною»[24].

[20] «Предания реки Чусовой». Свердловск, 1961, стр. 39.
[21] Там ж, стр. 46, № 24.
[22] Там же, стр. 44, № 16.
[23] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка». Свердловск, 1967, стр. 52, № 34.
[24] «Предания реки Чусовой», стр. 46, № 23.

При анализе преданий о Разине уже отмечалось, что под воздействием популярной песни Д. Н. Садовникова в жигулевских преданиях стал популярным эпизод с персидской княжной [25]. Правда, рассказ о персидской княжне встречался и раньше, но крайне редко — у П. И. Якушкина в «Ниве» (1875, № 11). Экспедиции же Государственного педагогического института им. А. И. Герцена записали большое количество рассказов, в которых эпизод с персидской княжной излагается более или менее подробно (иногда это самостоятельный сюжет) и идет явно от песни [26]. Рассказ несколько варьируется, иногда говорят не о персидской княжне, а о жене Разина, которую он бросил в Волгу, или увезенной им откуда-то девушке, но почти всегда ссылаются на песню, приводят цитаты из нее. «Какая-то у него была крадена царевна или княгиня. Даже в песне поется» [27]; «...и песню пели, как персидскую княжну взял Степан Разин» [28]. «Была у него какая-то женщина, а он был донской казак. Он и бросил ее в Волгу. Она с ним ездила все. Когда он ее кинул: «Вот Волга, матушка-река, не видала ты подарка от донского казака» [29] и т. п. Один из информаторов рассказал даже, как была сложена эта песня: «...12 молодцов было с ним. В Персию ездил, персианку привез. Один из его шайки больно полюбил ее и говорит: «Давайте-ка сложим про него песню, просмеем его, как он «всю ночь с бабой провозился и сам на утро бабой стал». И спели песню». После этого Разин взял княжну на руки, «размахнулся и бросил в Волгу» [30]. Иногда же просто упоминают, что о Разине и персианке (или девушке) поют песни: «О нем много песен. Как он

[25] Интересно отметить, что в Жигулях не только песня дополняет предания, но и на основе популярного здесь мотива преданий — Разин делал лодку из песка — сложена короткая (4—6-строчная) песенка:

Стенька Разин был прехитрый,
Жил на Волге-берегу.
Сделал лодку из песку
И отправился в Москву.

Песня эта приводится обычно тогда, когда говорится, что Разин был «хитрый», волшебник. После этого может даваться его характеристика, обычная для современных преданий: «Громил купцов, а бедняков даже выручал» (Фольклорный Архив Гос. пед. ин-та им. Герцена, 176/64) и т. п. Зафиксированы также случаи, когда эта песенка контаминируется с песней о «сынке» Разина, служит ее началом или завершением («Волжский фольклор». М., 1937, стр. 77).

[26] Этот эпизод, также с цитатами из песни, встречается и в некоторых преданиях из других мест (например: *А. П. Анисимова.* Песни и сказки Пензенской области. Пенза, 1953, стр. 30).

[27] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 2081/65.

[28] Там же, 306/62.

[29] Там же, 395/62.

[30] Там же, 455/62.

ехал из Астрахани и украл персианку»[31]. Или: «Ведь вот она и песня-то поется про него. На Волге он утопил княжну персидскую...»[32]. «А песню о нем слышала, как княжну утопил?»[33] — спросила одна рассказчица, 75-летняя А. В. Спирина. Ссылаются на песню и пересказывают ее, желая сообщить все, что известно о Разине. Песня помогает также ярче раскрыть образ Разина, подчеркнуть его преданность товарищам: «Не предал дружину, не посчитался с женой»[34]; «Казаки были ему дороже личных дел. Вот какой был Разин!»[35]

Основное же назначение указаний на песню — убедить, что все это происходило в действительности. «Правильно же в песне поется, что он красавицу утопил»[36]; «И в песне поется, что персидскую царевну привез на Волгу, а что еще привез, не знаю. Сказка — это складка, а песня — это быль»[37]. Именно такое использование песни для подтверждения достоверности рассказа специфично для исторических преданий. Если об этом есть и песня, то усомниться в рассказываемом уже нельзя, песня — правда.

Особенно часто ссылки на песни в подтверждение правдивости повествования встречаются в преданиях казаков, для которых песня была историей. Так, в рассказах о Разине, слышанных П. И. Якушкиным на пароходе, доказательством того, что у Разина был сын, послужила именно песня. И уже совершенно отчетливо отношение к песне как к источнику, в котором нельзя усомниться, выразил И. И. Железнову старый яицкий казак И. Н. Чакрыгин, которого собиратель расспрашивал: «Был ли у нас на Яике Разин?»

«— Разин? Должно полагать, что был,— отвечал старик...

— Почем ты все это знаешь?

— Почем? Слухом земля полнится. Старики так из рода в род передавали.

— Старики могли ошибаться, могли позабыть и перепутать обстоятельства,— заметил я.

— А песню-то куда денешь? — сказал старик.— Сказка — складка, песня — быль.

— Какую песню?

— А вот какую».

И старик, не дожидаясь, чтобы я просил его, стал читать мне нараспев следующую песню: «У нас-то было на батюшке,

[31] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцина, 1090/61.
[32] Там же, 90/62.
[33] Там же, 1104/65.
[34] Там же, 450/62.
[35] Там же, 1251/61.
[36] Там же, 319/62.
[37] Там же, 322/62.

на Тихом Дону»[38] (в этой песне рассказывалось и о пребывании Разина на реке Яике—Урале). А другой казак, уверяя, что Казань и Астрахань взял Ермак, который уже после этого покорил Сибирь, также заявил: «На это, сударь мой, и песня есть»[39].

Уральские казаки ссылались на песни и когда рассказывали И. И. Железнову о Пугачеве. Говоря, что в то время погибло много народу, И. М. Бакиров заметил: «Недаром в песне поется:

От Яицкого городка
Протекла кровью река»[40].

Когда же Железнов уверял рассказчика, что Пугачев появился на Яике не в 1771, а в 1773 г. Бакиров опять вспомнил песню: «Как же так? — говорил с недоумением старик.— Ведь насчет него и песня есть». И, не дожидаясь моей просьбы, Иван Михайлович тотчас же запел:

Того месяца сентября,
Двадцать пятого числа,
В семьдесят первым году
Во Яике-городу...»[41]

Казаки-некрасовцы, рассказывая о своем прошлом, также постоянно приводят песни и ссылаются на них, подтверждая правдивость рассказа: «Отцы наши песню играли»; «У нас и в песне о том играется». Рассказывая, как Игнат Некрасов боролся с царскими войсками, а затем ушел со своими казаками в Туретчину, обязательно вспомнят песню об убийстве Долгорукого и уходе некрасовцев с Дона, даже «сыграют» ее. «Бабушка Анна Васильевна песню про то играла, как Игнат срубал голову бояру»,— говорила М. Г. Волкова и затем привела эту песню: «Ой, да на заре то было ранней утренней...»[42]

В преданиях об Игнате Некрасове используются не только песни, связанные с Булавинским восстанием, но и песни о других исторических событиях и лицах, в которых соответственно изменяются имена, а также песни лирические. Так, сражение казаков с армией царя белого характеризуется песней:

Не две тучушки, да не две грознаи, они соходилися,
Ой да, соходилися, соезжалися они, две армеюшки...[43]

[38] *И. И. Железнов.* Уральцы, т. III. СПб., 1910, стр. 35—36.
[39] Там же, стр. 247.
[40] Там же, стр. 172.
[41] Там же, стр. 166.
[42] *Ф. В. Тумилевич.* Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону, 1961, стр. 142.
[43] Там же, стр. 146.

повествующей о кровопролитном сражении с неприятельской армией и о смертельно раненном в этом бою «инаралушке». Отъезд казаков с Кубани в Царьград характеризуется песней о казаках, плывущих на корабликах по морю и проклинающих царицу Катерину,— парафраз песни о Гагарине, послужившей затем образцом для песни об Аракчееве:

...Ой, хорошо да гребцы гребут, они песенки поют.
Ой, они песенки поют, разговоры да говорят,
Разговоры говорят, Катярину все бранят...[44]

Для описания же наружности Игната служит величальная песня. «Игнат красивый себе мужчина был, боевой атаман, волшебник. У нас и песни про его красоту есть. Анна Васильевна играла ту песню, и я играю».

Ой, хорош-то, пригож, а он, добрый молодец, спородился,
Ой да, и кто ж то его, доброго молодца, воспородил?
Ой да, как и личушко у доброго молодца, оно снегу белого!
Ой, а румянец у доброго молодца, а он будто маков цвет...»[45]

Так широко привлекаются в предания исторические песни потому, что, как говорил знаток преданий и хранитель «заветов Игната» С. Ф. Шашкин: «Песня — быль, ей верить надо. Старые люди разе стали бы играть песню про то, чего не было? У нас песни про жизнь гутарят»[46]. Показательно, что в том же рассказе С. Ф. Шашкин говорил и о «Книге Игната» (которую он когда-то читал), в которой была написана вся правда об Игнате («Книга Игната» у некрасовцев действительно была): «Я сам не знаю, правда аль брехня какая, только у нас разное сказывали о Некрасе. Нам где знать про все, что было? Время тому, как Игнат с Дона ушел, 250 годох будет! Сами мы не видали, а что от дедох и отцох слыхали, то мы и гутарим. Была бы книга Игната, в ней все написано... Все в книге сказано, а без нее каждый гутарит, что ему в голову придет. Я тоже позабывать стал... а книгу читал давно, может, что и не так гутарю»[47]. Песня и книга как бы уравниваются в степени достоверности и дополняют друг друга. Но главенствующая роль в доказательстве истинности предания принадлежит песне.

Отношение к песне, как несомненной правде и использование ее для подтверждения рассказанного было распространено очень широко, оно отразилось в художественной литературе. Так, в романе П. И. Мельникова-Печерского «В лесах», когда

[44] *Ф. В Тумилевич.* Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону, 1961, стр. 162.
[45] Там же, стр. 143
[46] Там же, стр. 171.
[47] Там же, стр. 173.

Потап Максимыч отнесся к рассказу о казачьих, т. е. вольных, временах как к чепухе и бабьим сказкам («Никогда не бывало, чтоб Волга у голытьбы в руках была»), возница, лесоруб Артемий возразил:

«— Вранью да небылицам короткий век, а эта правда от старинных людей до нас дошла. Отцы, деды про нее сказывали, и песни такие про нее поются у нас... Значит, правда истинная.

— Мало ли что в песнях поют? Разве можно деревенской песне веру дать? — молвил Потап Максимыч.

— Можно, господин купец, потому что «сказка — складка, а песня — быль»,— ответил Артемий.— А ты слушай, что я про здешнюю старину тебе рассказывать стану: занятное дело, коли не знаешь» [48–49]. И возница стал рассказывать о разбойниках, Разине и кладах, причем рассказы о разбойниках перемежались песнями. П. И. Мельников здесь верно передал как отношение к преданиям и песням, так и манеру передачи преданий, стремление убедить слушателей в правдивости рассказа, для чего используются ссылки как на отцов и дедов, так и на песни.

Ссылки на песню как наиболее достоверный источник встречаются и в украинских преданиях, по характеру очень близких к русским казачьим. Так, передавая предание о Палии, рассказчик говорил, что Кочубей и Искра предупреждали царя о готовящейся измене Мазепы, но царь не поверил им: «Отже и в пісні співають:

А цар, каже, вірі не поняв,
Та назад їх одіслав» [50].

В рассказе же о войне с Польшей и Потемкине рассказчик, сам участник этой войны, привел русскую солдатскую песню: «На сраженії він (Потемкин) багацько війська потеряв про єто проложена й пісня:

Ой, Потемкин-генерал
Много війська потеряв» [51].

Для подтверждения верности рассказа или подкрепления характеристики, даваемой действующим лицам, используются песни и в преданиях других славянских народов. Информатор М. Федеровского не счел нужным приводить какие-либо факты, подтверждающие его очень краткую характеристику Костюшки («Костюшко был отважный и храбрый генерал»), а сослался на песню о Костюшке, которую пел его отец [52].

[48–49] *П. И. Мельников* (Андрей Печерский). Полное собрание сочинений, т. 3. СПб.— М., 1897, стр. 308—309.
[50] *П. Кулиш.* Записки о Южной Руси, т. I. СПб., 1856, стр. 123.
[51] Там же, стр. 67.
[52] *M. Federowski.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. III, cz. II. Kraków, 1903. стр. 11.

Подобный пример из болгарских преданий приводит Цв. Романска: чтобы сделать рассказ о мучениях, которые испытывали болгары при турецком нашествии, более убедительным и ярким, старая женщина привела песню. Мука е било напреди, синко! Или чуеш барем песента какво казува: «А дечица под кон подгазия. Що е старо, под калъч удрия, а младите робье заробия»[53]. Ссылки на песню есть и в других болгарских преданиях.

Таким образом, песня в историческом предании служит как для более яркой характеристики ситуаций и раскрытия образов, так и для подтверждения рассказа, т. е. ссылки на песни имеют такой же смысл, как и ссылки на «очевидцев», стариков, на реалии и «следы». Важно, что ссылки эти делаются сознательно. И. И. Железнов зафиксировал очень интересный случай, когда рассказчик И. М. Бакиров не просто сослался на песню (как обычно делается), но полемизировал с ней, раскрывая ее социальную сущность. Он квалифицировал песни о Пугачеве как солдатские и потому неверно оценивающие факты и деятельность Пугачева. «Солдаты же, чтобы их одрало, — прибавил рассказчик,— солдаты же, знамо, и приплели тут:

Донского казака —
Емельяна Пугача!

А по-нашему,— продолжал старик,— по-нашему, он был не Пугач, а настоящий Петр Федорович!»[54]

Критический комментарий вызвали и другие слова песни: «Про него примерно говорится:

Пластал и резал,
На кол сажал и вешал...

А вот про солдатских-то командиров никто, чай, и заикнуться не смеет, что они народ вешали да на глаголь вздергивали»[55].

Это очень редкий пример, когда сам рассказчик так четко определял социальную принадлежность и направленность песни. Но показательно, что несогласие вызывает лишь трактовка событий, а не факты, которые сомнению не подвергаются. И когда спор зашел о времени появления Пугачева среди уральских казаков, тот же И. М. Бакиров сослался на песню, которая была квалифицирована им как солдатская.

На оценку событий в песнях с разных точек зрения указывают и украинские предания. Так, в одном предании, записан-

[53] «Тяжело было раньше, сынок! Вот послушай-ка, что говорится в песне: «А детей конем потоптали; старых — саблями порубили, а молодых в рабство угнали». «Българско народно творчество», т. II, стр. 6.
[54] *И. И. Железнов.* Уральцы, т. III, стр. 168.
[55] Там же, стр. 187.

ном П. Кулишем, рассказывается, что когда разнесся слух о предстоящем разгроме Запорожской Сечи, гетманские казаки пели о запорожцах:

Вражі сини, запорозці, не добре вчинили:
Степ широкий, край веселий та й занапастили[56].

Услышав эту песню, запорожцы злились и готовы были побить гетманцев: «То запорожці, було, злятця!» Интересно, что здесь против запорожцев обращены слова песни, в которой обычно виновницей разорения и закрепощения Украины называется Екатерина II.

Песня может служить и концовкой предания, как бы подытоживая и отчетливее раскрывая его смысл (в такой роли выступает иногда, как говорилось, и пословица). Так заканчивается, например, предание о постройке Ладожского канала, записанное Е. В. Барсовым: «И об этом поется песня до настоящего времени:

Мы канавушку копали,
Все ю проклинали;
На канавушку на конях,
А с канавушки-то пеша»[57].

Такого типа концовки встречаются не только в русских преданиях. В украинском предании о Екатерине II и Понятовском Екатерина, наказав вздумавших не повиноваться ей панов и посадив на польский престол желательного ей короля, «виїзжала з Варшавиі пісню співала:

Поляки Польшу ой та запропастили,
Без війни та без грошей москаля до неї пустили»[58].

В словенском предании о пьянице, побывавшем в горе у краля Матьяша, песня служит и для развития действия, и раскрывает смысл рассказа. Пьяница, певший песню, восхвалявшую Матьяша, получил от него награду. И эта же песня, данная еще раз как заключение предания, подчеркивает его смысл, выражая отношение к Матьяшу, надежду на его приход и возвращение тех порядков, которые были при нем:

Dere 'de kral 'Matjaž kra 'lüva,
Te 'de kmetič lehko kmetüva[59].

[56] *П. Кулиш.* Указ. соч., стр. 164.

[57] *Е. В. Барсов.* Петр Великий в народных преданиях Северного края. «Беседа», 1872, V, стр. 313.

[58] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 215.

[59] «Когда король Матьяш царствовал, тогда крестьянину легко работать было» (*Ivan Grafenauer.* Slovénske pripovedke o Kralju Matjažu. Ljubljana, 1951, стр. 228).

В рассказах-воспоминаниях или передаваемых со слов якобы очевидцев песня может выступать и в другой функции — она характеризует персонажей повествования (а иногда и самого рассказчика), раскрывает их настроения, переживания. По ходу рассказа действующие лица запевают или слушают песни, и они помогают глубже раскрыть их внутренний мир, создают определенный эмоциональный настрой. Характерен в этом отношении рассказ, записанный Ф. В. Тумилевичем от М. Г. Волковой. В нем описываются переживания некрасовцев на чужбине, постоянно думавших о родине и стремившихся вернуться на нее. И характерно, что здесь даже проклинают Игната Некрасова, образ которого в песнях и преданиях некрасовцев идеализирован и «заветы» которого нельзя было нарушать. Привожу этот рассказ с некоторыми сокращениями:

«Моя бабушка, Анна Васильевна, гутарила, что, когда она была молодой, в то время ихние матеря, бывало, соберутся на беседу, начинают про Расею гутарить. Нагуторятся, а потом Игната ругают: «Буде он проклят, Игнат двоезубый! Завел нас в турецкую землю, ни пройтить ее, ни уйтить от нее. Как сказывал двоезубый своим казакам, так и сбывается. Песня-то правду гутарит:

Ой, не видать вам, донским казакам, Дону тихого,
Ой да, не слыхать вам, донским казакам, звону колокольного,
Ой да, забывать вам, донским казакам, веру христианскую...»

Ругают так-то Игната, а сами плачут... А ну, поживи-ка на чужой земле — не только заплачешь, а бирюком завоешь.

— Соберутся так-то на беседу,— гутарила бабушка,— схватит всех тоска за сердце, вот и плачут. Наплачутся, а потом затеют все песни играть, а потом обратно плачут. Тут и заведет кто-нибудь песню: «По Черным, было, да морюшку, морю Черному...» (в песне говорится о молодом бурлаке, который ночью не спит, а похаживает по кораблику и мечтает о возвращении на «святую Русь», где у него отец, и мать, и жена с детьми). Сумно на беседе станет, женщины не знают куда себя деть. Ревут. Выплачут свою тоску, присмиреют...»[60]

Так песня выражала определенные настроения и переживания и даже вызывала их. Она побуждала также к действиям — после песни молодые просили стариков вернуться в Россию. Здесь же выражено и характерное, часто подчеркиваемое отношение к песне как к правде.

Использование песни в таком плане встречается и в украинских рассказах. Например, в воспоминаниях о запорожцах, приведенных в сборниках П. Кулиша и М. Драгоманова, нередко упоминаются и цитируются казацкие песни. Благодаря это-

[60] *Ф. В. Тумилевич.* Указ. соч., стр. 167—168.

му глубже раскрываются чувства и переживания героев, их настроения, а повествование приобретает более эмоциональный тон. Так, один из информаторов М. Драгоманова вспоминал, что, когда он был еще хлопцем, к его отцу приходили запорожцы и, когда выпивали, много говорили о жизни запорожских казаков, о разорении Сечи, причем пели песни о Харке и плакали при этом: «Тож то бідолагам так гірко прийшлось, шо як згадають товариство, та аж не втерплять... Розсказують, було, як то вже дуже сіромахам не хотілось покидати Січ» [61].

Разгромленные гайдамаки выражают свои чувства и отношение к происшедшему песней о Швачке:

Ой на козаченьків, ой на запорозців та пригодонька стала,
Ой у середу, та й у обідній часї Москва забрала...

«Ну скажи, будь ласков [спросил бондарь], гайдамаки, як ідуть, було, то й пісню співають? — Ні, гайдамака йде тихо. А се вже вони тогді співали, як у неволі сиділи» [62].

П. Кулиш записал и воспоминания бывшего тюремного часового о сидевших в тюрьме запорожцах. Передавая разные случаи, рассказчик описал также реакцию одного арестованного на песню, которую он по его просьбе запел [а песню рассказчик выбрал запорожскую «Ой поїжджає да по Україні да козаченько Швачка...»). «То він слухав-слухав, слізьми облився, да мене за голову: «Ах, синочку мій! Се ж наша батьківщина! Се ж наша отцевська пісня! Се не пісенька, се щирая правдонька! Так ми у своїх батьків служили, да оце про їх і пісню проложено» [63].

Здесь песня не только выражает тяжелые переживания запорожцев, изгнанных из родного гнезда и томящихся в тюрьме, но и, как часто бывает, подчеркивается, что в песне поется о том, что было.

В западнославянском «разбойничьем» фольклоре есть рассказы, в которых песня тесно связана с фабулой и служит для развития действия. Такой случай рассматривает в своем исследовании П. Г. Богатырев на примере анекдотического рассказа об ограблении Яношиком корчмы. Яношик очаровывает корчмарку, танцует с ней и в это время поет песню, указывая товарищам, что они должны делать:

Kamaráti mojí, id'te do komory,
lojom pílku mast'te a truhlicu režte... [64] и т. д.

[61] *М. Драгоманов.* Указ. соч., стр. 212, № 17.
[62] *П. Кулиш.* Указ. соч., т. I, стр. 135 и 137.
[63] Там же, стр. 80.
[64] «Товарищи мои, идите в чулан,
Смажьте маслом пилу и пилите сундук».
П. Г. Богатырев. Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни («збойницкий» цикл). М., 1963, стр. 44—45.

Тот же сюжет встречается и в польских рассказах о разбойниках. Так, в рассказе «Разбойничья песня» («Pies'ń zlodziejska») двое из разбойников, грабящих корчму, танцуют с шинкаркой, чтобы отвлечь ее внимание, и в это время песней указывают товарищам, что где взять и когда надо бежать. Когда же разбойники все украли и убежали, старший их пел:

Kaczmareczka rada,
Że długa zabawa,
ale kaczmarz nie rad;
bo nic nie będzie jadł[65].

Это, собственно, не предание, а анекдот; необходимой для предания конкретизации, прикрепления к месту и лицу здесь нет. Но такую же функцию несет песенная вставка и в предании, объясняющем, почему овраг в Щодрковицах называется «Глупый Долек» («Głupi Dolek»): двое разбойников, решив украсть корову, уговорились, что один будет забавлять пастушонка, а другой в это время уведет скот через овраг. Когда же разбойник, забавлявший пастушонка, увидел, что из оврага видна шапка его товарища, то запел, чтобы он нагнулся и спрятал шапку:

Chyłkiem, chyłkiem
Głupim Dołkiem,
Uchylaji czapeczki,
By cię nie uzrały
Od bydła dziateczki[66].

«Оттого тот овраг и называется Глупым Долеком»,— заканчивается предание.

Такого рода песенные вставки типичны именно для сказок и анекдотов, а не для преданий и встречаются они лишь в повествованиях фабульных, с более или менее развитым сюжетом и интригой.

Формально сходно с этим использование песни в рассказе о гайдамаках, приведенном М. Драгомановым. В нем гайдамаки характеризуются как «выдумщики», остресловы, которые и горшки едущего через лес гончара бьют с прибауткой. Въезжая же в Паволочи, они, намекая на предстоящую расправу с шинкарем, прозванным Зозулей, пели:

[65] («Корчмарка рада, что долго веселилась, но корчмарь не рад, потому что нечего будет есть»). *O. Kolberg.* Dzieła wszystkie, t. 19, cz. II. Wrocław — Kraków, стр. 247—248.

[66] («Нагнись, нагнись, глупый Долек, сними шапочку, чтобы ее не увидели эти пастушонки»). *M. Karaś.* Powieści ludu krakowskiego. Kraków, 1959, стр. 26—27.

Ой, да іде лиш козак Іва,
Да не будет чортова Зозуля жива[67].

Данный рассказ представляет собой предание типа воспоминаний, но в нем уже наблюдается переход в сюжетное авантюрно-анекдотическое повествование.

Во всех этих примерах песня тесно связана с действием, творится по ходу рассказа. Для исторических же преданий характерно, что рассказчик сознательно ссылается на известную песню, цитирует отрывки из нее. Песня при этом несет разные функции. Ее назначение — укрепить веру в сообщаемое, подчеркнуть смысл рассказа, ярче раскрыть его центральные образы, лучше показать обстановку. Такое использование песни связано с основной установкой исторических преданий, в сказках же песня служит прежде всего для развития действия.

[67] *М. Драгоманов*. Указ. соч., стр. 209.

Глава девятая

ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ И ИХ ОСНОВНЫЕ ТИПЫ

Выяснение жанрового своеобразия исторических преданий, установление их границ и соотношений с другими формами устной несказочной прозы (а в некоторых случаях и сказочной) и выделение их основных типов представляет задачу весьма сложную. Исторические предания (как это уже отмечалось во «Введении») не имеют четко выраженных жанровых признаков, условность и зыбкость границ между ними и другими видами устных рассказов отмечают все исследователи народной несказочной прозы. Поэтому они не всегда выделяются из общей массы устных рассказов, и не случайно на совещании Sagenkomission в Будапеште в 1963 г. фольклористка из ГДР Г. Бурде-Шнейдевинд доказывала в своем докладе, что в фольклоре всех европейских народов исторические предания (historische Sagen) составляют значительный и особый раздел народной прозы [1].

Установление отличительных признаков исторических преданий осложняется и тем, что сами они очень неоднородны и не составляют единого жанра; выделяемые по содержанию, они представляют рассказы, различающиеся как по характеру сюжетов и слагающих их мотивов, так и по оформлению их — композиции, манере рассказа и пр. В этом отношении положение исторических преданий среди устных народных рассказов сходно с положением исторических песен среди других песенных жанров — они также выделяются по содержанию и не представляют единства в художественном отношении; разные виды исторических песен сближаются с разными лирическими и лиро-эпическими жанрами (а ранние песни в некоторых случаях и с эпосом).

[1] *G. Burde-Schneidewind.* Zur Katalogisierung historischer Volkssagen. «Tagung der Sagenkomission der International Society for Folks-Narrative Research». Budapest, 14—16 Oktober, 1963 («Acta ethnogr. Acad. scient. hung.», t. XIII, fasc. 1—4). Budapest, 1964.

В предложенных схемах классификаций несказочной прозы (как международных, так и национальных) исторические предания подразделяются по содержанию: по тематике, историческим персонажам и т. п.; попыток же определить их жанровые особенности почти не делалось.

В. Е. Гусев, выделивший в предложенной им классификации фольклора устные прозаические произведения с исторической тематикой в особый раздел, дальше их классифицирует опять-таки по содержанию. Он выделяет наиболее ранние предания, определяемые как эпонимические (о происхождении рода, племени, народа), и предания топонимические, связанные с деятельностью исторических лиц (действительных или вымышленных). Основная же масса преданий попадает в два следующих раздела: предания о событиях («собственно исторические») и о лицах («героические») [2]. Но практически предания о событиях и лицах иногда бывает трудно разграничить; непонятно, почему историческими собственно считают только предания о событиях, а не о лицах, и отнюдь не всегда предания о лицах героические, тогда как предания о событиях часто также героические. Ясно, что предложенная схема требует уточнения и дальнейшей детализации.

Цв. Романска делит исторические предания так: 1) предания об исторических событиях; 2) предания об исторических лицах; 3) предания о селениях и местностях (примыкающие к историческим преданиям) [3]. В пределах этих больших групп предания распределяются хронологически.

Цв. Романска справедливо отмечает, что такое деление в значительной степени условно, так как предание об историческом событии может быть и преданием о лице или местности, так же как предания о местности часто связываются с историческими событиями и лицами. Говоря же об особенностях собственно исторических преданий и легенд, она считает, что болгарские исторические предания по принципу «оформления сюжета» можно разделить на две большие группы: 1) предания с ясно выраженной исторической основой, представляющие часто схематические рассказы или воспоминания, и 2) предания, в которых преобладают легендарные элементы,— по большей части это обработки международных сюжетов и мотивов [4]. Таким образом, выделяются два основных вида: собственно исторические предания и предания легендарные, которые действительно имеют существенные различия, свя-

[2] *В. Е. Гусев.* Эстетика фольклора. Л., 1967, стр. 122—123.

[3] «Българско народно творчество», т. 11. София, 1963 (вступительная статья «Народни предания и легенди»).

[4] *Z. Romanska.* Die bulgarschen Volkssagen und Legenden. Zustandihrer Erforschung Typen und Motive. «Tagung der Sagenkomission...». Budapest, 1964.

занные с разным осмыслением действительности. Но в каждый из этих разделов входят разные типы преданий.

По характеру рассказа в международной фольклористике делят повествовательную прозу на три группы:

memorat — рассказы о событиях своей жизни, воспоминания, не ставшие традицией и не имеющие определенной формы;

chronikat — бессюжетные хроникальные сообщения, краткие информации;

fabulat — сюжетно оформленные, фабульные рассказы.

Эта классификация отмечает существенные особенности устных рассказов, но не выделяет и не характеризует их отдельные виды; в любом жанре народной прозы можно встретить и меморат, и хроникат, и фабулат. Правда, в отдельных жанрах преобладает та или другая форма. Так, мифологический рассказ или религиозная легенда чаще фабулат, тогда как былички чаще передаются в форме воспоминаний, но ни один жанр с этим делением все же полностью не совпадает. Среди исторических преданий широко представлены и краткие рассказы-информации, и фабульные рассказы, и воспоминания. К. В. Чистов считает даже, что это не морфологические особенности рассказов, а три основных способа передачи, «три типа коммуникации» [5]. Он совершенно правильно указывает, что одно и то же содержание в зависимости от обстоятельств может передаваться и как хроникальное сообщение, и как развернутый рассказ.

Л. Е. Элиасов в исследовании, посвященном русским сибирским преданиям, дав тематическую их классификацию, совершенно справедливо отмечает, что «необходимо еще произвести жанровую классификацию, то есть сгруппировать их по своей художественной форме, в которую они облекаются, отражая различные стороны действительности». Но Л. Е. Элиасов рассматривает все предания (не только исторические) как один жанр и, говоря о различных формах повествования, считает, что одни из преданий «по своей форме близки к сказкам, другие — к легендам, третьи напоминают сказы или устные рассказы, четвертые используют форму анекдотов; наконец, имеются и такие предания, которые используют стилистические особенности былин и исторических песен» [6]. Исходя из этого, он выделяет следующие виды преданий:

предания со сказочными мотивами; предания с элементами мотивов из легенд; предания, сходные по форме повествования со сказами; предания, бытующие в форме устных рассказов; пре-

[5] *К. В. Чистов.* Проблема категорий устной народной прозы несказочного характера. «Fabula», Bd. 9, H. 1—3, 1967, стр. 22.

[6] *Л. Е. Элиасов.* Русский фольклор Восточной Сибири, ч. II. «Народные предания». Улан-Удэ, 1960, стр. 27.

дания, выраженные в форме анекдота; предания с использованием образов действия былинных богатырей.

Нет надобности доказывать, что эта классификация отнюдь не является жанровой и что своеобразия преданий как жанра она не только не учитывает, но, наоборот, отрицает его, распыляет предания по разным фольклорным жанровым категориям. Нельзя, разумеется, отрицать известной близости отдельных преданий к сказкам, а тем более к другим видам народной несказочной прозы, но не это определяет их в целом. Такая же рубрика, как «предания, бытующие в форме устных рассказов», просто непонятна, так как любое фольклорное прозаическое произведение бытует в форме устного рассказа.

Чтобы выделить и охарактеризовать предания и их отдельные разновидности, необходимо выяснить, есть ли у них какие-либо специфические особенности, отличающие их от других видов народной прозы.

Характерной для преданий считается установка на достоверность повествования, восприятие их как повествований о действительно бывшем событии, случае. Но так воспринимались и другие виды несказочной прозы — легенды, былички, бывальщины. В то же время они различаются по отношению к действительности, берут из нее разный материал и по-разному оформляют его. У них разные образы, сюжеты и мотивы, хотя они и находятся в постоянном соприкосновении и взаимовлияют друг на друга.

В быличках-рассказах о встречах с нечистой силой реальная действительность не имеет существенного значения, она лишь фон, от которого надо оттолкнуться. Главное действующее лицо в быличках — существо иного мира, персонаж низшей мифологии: домовой, леший, водяной и т. п. Столкнувшийся с ним человек как бы выключается на время из реального мира, и его реальные связи, общественное и семейное положение в это время не имеют существенного значения. Смысл и интерес рассказа — в описании встречи с фантастическим персонажем и его поведения (встреча может окончиться и трагически: леший заведет так, что человек не выберется,— в болото и т. п., спихнет откуда-нибудь, водяной заманит в омут и пр.). Происходит все «вдруг», и рассказы обычно так и строятся: человек живет обычной жизнью, пошел куда-то по делу, чем-то был занят — и вдруг перед ним приоткрывается другой мир. Былички, следовательно, имеют свою композицию, приемы развития сюжета (который в основных моментах задан заранее) и отличаются особым восприятием действительности; как реально существующий в них предстает мир воображаемый, населенный персонажами народных верований, облик и характер которых известен. Когда произошел случай, о котором рассказывается, значения большого не имеет, это могло быть довольно давно (но на памяти живущих), могло

быть и вчера, сегодня; случиться это могло с самим рассказчиком или с каким-то местным жителем, которого все хорошо знают, помнят. Подобные случаи могут быть и в будущем, так как мифические персонажи живут и могут в любой момент столкнуться с человеком; рассказ о встрече с ними вызывает воспоминания и о других встречах, бывших ранее.

Все эти характерные для быличек особенности отличают их от других жанров устной несказочной прозы, в том числе и от преданий. Отличны от преданий, как было показано, и рассказы о кладах, основанные, как и былички, на народных верованиях и имеющие свои особенности (хотя точки соприкосновения с историческими преданиями у них имеются).

По внешним признакам к преданиям гораздо ближе религиозные легенды, особенно легенды о построении церквей, явлении икон и т. п., которые рассказывают о якобы бывших некогда событиях и, так же как многие предания, прикреплены к определенным местам и объектам. Но они принципиально отличаются от преданий осмыслением действительности.

Как и в быличках, в них действуют сверхъестественные силы и существа, хотя и другого характера,— бог, святые. И хотя действие в легендах развертывается в реальной обстановке, за поступками и движениями людей стоит высшая божественная сила, которая направляет события, меняет их ход, определяет человеческие судьбы. Это вмешательство составляет основу сюжета легенд; обязательно для них чудо, которое является центральным и кульминационным моментом. События, о которых повествуется в легендах, чаще всего, как и в преданиях, относятся к прошлому, но они могут иметь и своеобразное продолжение в современности — источник, появившийся на месте происшествия, оказывается целебным, явившаяся чудотворная икона продолжает творить чудеса и т. п. Тенденция легенд моралистическая, нравоучительная, социальные моменты в большинстве их не подчеркиваются, а иногда даже притупляются, затушевываются. Правда, в ряде легенд противопоставляются бедняк и богач, но эта коллизия не является их основой, она чаще дается опять-таки в плане морально-религиозном.

В преданиях обязательно рассказывается о прошлом, порою очень далеком; события, о которых в них идет речь, закончены и неповторимы. Предания — передаваемая из поколения в поколение устная народная летопись; основное назначение их — сохранить память о важных событиях и деятелях истории, дать им оценку. Действительность в преданиях изображается в основном реально и берется в определенном общественно-политическом плане. Это определяет отбор материала: берутся не все стороны действительности, не события семейной жизни или интимные переживания, а события государственного значения или оставившие заметный след в жизни местного населения. Конфликт,

составляющий основу сюжетных преданий, национальный или социальный; он раскрывает внешнеполитические или классовые взаимоотношения изображаемой эпохи. Действующие лица преданий также показываются в социальном аспекте; они занимают в обществе определенное положение и выступают как представители нации, государства или разных классов и сословий. Но в преданиях даются не просто типичные для определенного времени ситуации и образы; в них рассказывается об отдельных конкретных случаях, действительно бывших или представляемых таковыми, и о подлинных исторических лицах. Именно конкретность, детальность, внимание к частностям большого события отличает предания от историко-песенного фольклора, изображающего действительность в том же аспекте и повествующего часто о тех же событиях и лицах. В преданиях очень редко изображается крупное событие в его основных моментах (как это характерно для исторических песен), обычно в них дается какой-либо отдельный эпизод, происшедший во время нападения врагов, осады города, приезда исторического деятеля и пр.

Конкретность преданий усиливает их точная локализация. Бо́льшая часть преданий привязана к определенному месту, объекту. Географическая определенность характерна и для историко-песенного фольклора, но в нем место действия обычно указывается более широко — называется город, за который идет битва; море или река, по которым плывут лодки и корабли с героями песен, и пр. В преданиях же указывается определенная точка: не Волга («чуть пониже города Саратова, чуть повыше города Камышина» и т. п.), Дон или другая река, а отдельный утес на волжском берегу, какие-либо (точно называемые) возвышенность, ущелье, озеро, селения, дома в городе и пр. Такая точность и определенность соответствуют содержанию преданий, рассказывающих об отдельных случаях, и их установке на достоверность. Следует отметить, что в каждом крае есть особенно популярные герои, о которых чаще всего рассказывают: это исторические лица, деятельность которых развивалась в данной местности (или поблизости), которые приезжали сюда и оставили заметный след в жизни края и памяти населения.

Происшествие, о котором говорится в предании, само по себе может быть незначительным, даже анекдотическим, но образ исторического деятеля — основного персонажа рассказа — неизменно остается таким, каким он сложился в народной традиции, к нему добавляются лишь отдельные штрихи. И само происшествие показывается так, что оно на ограниченном, очень конкретном материале раскрывает наиболее существенное в событии, эпохе: расстановку социальных сил, образы патриотов и врагов и т. п. Показ общего, типического посредством частного, конкретного — одна из самых характерных особенностей исторических преданий.

Отношение к действительности, изображение тех или других ее сторон является существенным моментом при определении и разграничении жанров. Важно также установить место, характер и роль художественного вымысла.

Как можно было видеть из анализа преданий, соотношение в них факта и вымысла разное; иногда фактично в них лишь имя центрального персонажа или упоминание действительного события, с которым связывается описываемый случай. Самый же эпизод, о котором рассказывается, часто оказывается целиком вымышленным или же значительно дополненным творческой фантазией. Для преданий сюжетный вымысел обязателен, но это не лишает их подлинного историзма; в них правдиво и ярко раскрываются историческая действительность определенного периода, национальные и классовые отношения и конфликты.

Можно сказать, что любое предание исторично в своей основе, так как толчком к его созданию всегда служили действительные события (войны, народные восстания, крупное строительство, приезд известного исторического деятеля и пр.). Вымысел, точнее, домысел в преданиях реального характера в большинстве случаев не противоречит исторической правде, а способствует обобщению действительности, выявлению в ней наиболее существенного, типического, дает возможность раскрыть на конкретных примерах и художественных образах основные социальные противоречия эпохи.

В некоторых преданиях действительные факты передаются достаточно точно. Это в основном рассказы о сравнительно недавних событиях и о каких-либо местных объектах, заведомо связанных с определенным историческим лицом. Такие рассказы нередко имеют характер краткой исторической справки, вроде: на этом утесе был стан Разина; в этом доме останавливался Петр Великий (или кто-то другой), когда он приезжал сюда; эту церковь построил Грозный, когда он шел под Казань, и т. п. Память о подобных объектах может подкрепляться письменными источниками, путеводителями и т. п. Исторический персонаж в такого рода сообщениях может не характеризоваться; он только называется, так как предполагается всем известным. Но многие из таких информаций, кажущиеся очень точными, в действительности оказываются общими мотивами, которые в разных местностях прикрепляются к разным объектам и лицам. Таковы предания о курганах, или, например, «Беседной» гора названа потому, что на ней Петр I беседовал с местными крестьянами (Олонецкая губерния), Пугачев держал совет со своими полководцами (Южный Урал), Кудеяр совещался со своими молодцами (Воронежская губерния) и т. п. Таких преданий немало в любой местности (примеры их приводились в соответствующих главах).

В форме сжатых информаций может говориться и о крупнейших событиях далекого прошлого, память о деталях которых

уже изгладилась. Так, например, вспоминали о татарах, которые когда-то приходили, о Мамае — «мамаи жили когда-то» и пр.

Краткая историческая справка может послужить и отправной точкой для рассказа о том, что делал здесь герой предания, с кем встречался, что сказал. В нем может даваться развернутая характеристика центрального персонажа, который показывается в разных обстоятельствах, во взаимоотношениях с разными людьми. Примером таких преданий могут служить рассказы, связанные с Петром I: о происхождении названия Вожмосалма; о названии порога Лисья голова («Лысая голова»); о построении и названии села Петровского в Воронежской губернии; предание о часовне, построенной по приказу Пугачева, и др. В таких преданиях фабула является уже художественным вымыслом.

Предания, не прикрепленные к местному объекту, имеют более обобщенный характер и представляют поэтому интерес для более широкого круга. Царь (король), путешествуя или приезжая куда-то по делам, встречается с разными людьми, узнает жизнь. Разбойники останавливают в лесу прохожих и в соответствии с их словами и поступками награждают или наказывают их и т. п. В таких преданиях должно быть как минимум два действующих лица, поставленные в те или другие взаимоотношения; выступают в них и коллективы. Поэтому предания этого типа почти всегда фабулат, имеют какой-то сюжет, хотя бы и неразвитый. Ограничиться кратким сообщением, одной или несколькими фразами здесь уже нельзя, надо, хотя бы сжато, передать суть дела, показать расстановку сил, характеры действующих лиц.

В редких случаях фабула предания определяется основными моментами какого-то важного события. Таково предание о взятии Казани, в котором рассказывается в соответствии с действительными фактами о подкопе и взрыве. Сюжет такого типа характерен для исторических песен, к которым данное предание по содержанию очень близко. Но герой, посоветовавший Грозному сделать подкоп и подготовивший взрыв, в преданиях из разных мест свой, причем жители некоторых сел утверждали, что это был их односельчанин, что именно он основал это село или по имени его оно стало называться. А это уже характерная для преданий конкретизация, стремление привязать событие или героя к своей местности. Таким образом, и в предание, казалось бы передающее ход события достаточно верно и обобщенно, все же в какой-то мере входит вымысел, делающий его художественным произведением. Подавляющая же часть сюжетов фабульных преданий — вымысел.

Вымысел в преданиях по большей части имеет реальный характер; события происходят так, как они могли происходить и как они должны были происходить согласно народному представлению. Являясь обобщением действительности, вымысел да-

ет возможность показать ее существенные стороны, типичные ситуации и конфликты, раскрыть образы действующих лиц. В некоторых случаях в преданиях используются древние фантастические мотивы (например, наказание моря, озера), а герои их порою наделяются неуязвимостью и другими чудесными свойствами; они входят и в реальные по общему тону повествования и также служат для характеристики центральных персонажей, показывают отношение к ним.

Художественный вымысел вносят чаще всего «общие», «бродячие» сюжеты и мотивы. Прикрепление их к разным местным объектам, использование для показа новых событий и лиц — основной метод создания преданий. Использование «общих» мест, мотивов и пр. характерно для разных жанров традиционного фольклора, но в преданиях общие сюжеты или основные мотивы часто повторяются полностью и составляют все произведение: его сюжет, фабулу. Многие из этих сюжетов и мотивов являются принадлежностью только преданий; часть их составляет международный фонд, другие же встречаются только у русских или славянских народов. Некоторые из мотивов восходят к древности и, повторяясь, соответственно изменяясь, доживают чуть ли не до нашего времени (например, мотивы неуязвимости и бессмертия героя); другие возникают значительно позже и характерны для определенных исторических периодов; некоторые сюжеты и мотивы используются только в определенных циклах и связываются с соответствующими топологическими образами (например, о «благородных» разбойниках); другие же повторяются в преданиях разного времени и разных циклов. Но принцип создания преданий остается один и тот же. Особенно много общих сюжетов связывается с событиями, имевшими для края большее значение и потому запомнившиеся, и с наиболее популярными историческими лицами, бывавшими в этих местах. Из традиционного фонда мотивов и сюжетов при этом отбираются те, которые соответствуют смыслу события и сложившемуся у народа представлению о деятельности исторического лица и, следовательно, выражают понимание их народом и их оценку.

Общие мотивы и сюжеты преданий могли возникать и возникали посредством обобщения и типизации действительных фактов. Это можно проследить на более поздних преданиях. Так, например, на заводах Южного Урала распространились предания о приходе пугачевцев и помощи, оказывавшейся им рабочими, которые очень хорошо показывают настроения рабочих и их отношение к восстанию. Сходные предания рассказывают о разных заводах, даже о тех, где пугачевцы не бывали, причем рассказчики подчеркивают, что рабочие именно того завода, о котором идет речь, первыми пошли за Пугачевым. В рассказах крестьян Поволжья о Пугачеве часто говорится, что при приближении

пугачевцев господа переодевались в крестьянское платье и прятались в лесах, но пугачевцы узнавали их по рукам. Факты переодевания помещиков во время пугачевского восстания действительно имели место, они засвидетельствованы документами и воспоминаниями; на основе их сложился мотив, общий для пугачевских преданий Поволжья; он использовался и в некоторых преданиях о разбойниках.

На примере этих преданий можно видеть, как рассказы, сумевшие передать наиболее важное, типическое для пугачевского восстания, стали схемой, по которой рисовались история разных уральских заводов и расправы над помещиками.

Предание, возникшее в определенном месте и на основе действительных фактов, если оно уловило что-то общее и важное для эпохи или события, могло отрываться от своей основы и рассказываться в соседней местности так, как будто бы все это произошло именно там. Таким путем возникли некоторые сюжеты и мотивы, становившиеся потом общими для изображения данного события или даже других, аналогичных. Так, действительные факты могли послужить основой некоторых весьма распространенных на Севере преданий о борьбе с заходившими сюда в начале XVII в. отрядами шведско-польских интервентов — «панов». С панами связаны многие общие сюжеты о борьбе с захватчиками, а также о кладах, но есть и сюжеты местные, например рассказы о крестьянах, потопивших «панов». На основе действительных случаев расправы с помещиками создавались, очевидно, и некоторые сюжеты преданий о «благородных» разбойниках, ставшие типологическими, и ряд других общих сюжетов и мотивов. Исторические образы в фольклоре развивались соответственно сложившейся традиции, но одновременно создавались и новые мотивы, характеризующие уже конкретную обстановку и лицо.

Основой преданий могли служить также воспоминания очевидцев и участников событий или рассказы, передаваемые якобы со слов очевидцев. Это другой жанр, но иногда они представляют как бы переходное звено от рассказов (или сказов) о современности к собственно преданиям. Это всегда рассказ о сравнительно недавних событиях, современниками и свидетелями которых были если не сами рассказчики, то их отцы и деды. Таких рассказов особенно много записано в наше время, но они есть и в старых записях. Так, много воспоминаний о Пугачеве и пугачевщине записано в Поволжье, у горнорабочих Урала и среди уральских казаков. В местах, где проходили войска Наполеона, сохранялись воспоминания об отдельных эпизодах того времени; рассказы-воспоминания о французах и Наполеоне есть почти у всех славянских народов, особенно много их у поляков, где пролегал главный путь наполеоновской армии. У украинцев М. Драгоманов и П. Кулиш записали много воспоминаний о запорожцах и гайдамаках.

Во многих воспоминаниях еще нет отбора фактов — рассказчик просто говорит о том, свидетелем чего ему довелось быть, о своей встрече с известным лицом. Он передает впечатление, оставшееся у него от этой встречи, описывает наружность героя своего повествования, его одежду и пр. Но обычно в воспоминания начинаются вкрапливаться и общие мотивы.

Те воспоминания, которые представляли более или менее широкий интерес, пересказывались неоднократно. Об этом говорили иногда и сами рассказчики, например: «Про Пугачева у нас много дедушка знал. Рассказывал, бывало, все. Как сойдутся круг его,— он и пойдет, и пойдет...»[7] А. А. Шахматов записал интересный рассказ об умершей в глубокой старости мордовке бабке Цебарке, хорошо помнившей Пугачева и любившей рассказывать о нем. «В старину (бывало) Цебарка выйдет на улицу, сядет на завалинку и скажет: «Эй, собирайтесь-ка близ меня, послушайте меня, что я расскажу вам о пугачевском времени»[8]. Повторяясь, воспоминания отливались в устойчивую форму и отрывались от своего рассказчика, становились преданием в полном смысле этого слова (в приведенных примерах рассказчики передают уже слышанное ими) и дополнялись традиционными мотивами. Рассказ, передаваемый как слышанное от Цебарки, показателен в этом отношении. В нем, как и в других рассказах крестьян Поволжья, говорится о расправах пугачевцев над господами, но вместе с традиционной положительной оценкой пугачевцев в воспоминания, очевидно под воздействием представления о повстанцах как извергах, которое старались усиленно внушить крестьянам, вошли мотивы из преданий о борьбе с иноземными захватчиками. Цебарка, как передают, говорила, что от пугачевцев народ прятался, а пугачевцы выманивали женщин ласковыми словами, говоря: «Пугачев ушел назад»; сходно рассказывается и о набегах татар, которые также старались выманить прятавшихся в лесах женщин, называя их ласковыми именами, уверяя, что враги ушли[9]. Эти мотивы в пугачевском фольклоре стали наиболее распространенными, они переходили из предания в предание и их дольше помнили. Так, студенческая экспедиция Башкирского университета записала в 1961 г. в Белорецком районе предание «О Пугачевой судной дороге», которое представляет краткий перечень таких мотивов, не

[7] *А. Н. Лозанова.* Песни и сказания о Разине и Пугачеве. М.— Л., 1935, стр. 193, № 14.

[8] Там же, стр. 206, № 22.

[9] См., например: *А. Киркор.* Этнографический взгляд на Виленскую губернию. «Этнографический сборник», вып. III. СПб., 1858, стр. 186. То же встречается и в польских преданиях о шведах: услышав крик «шведы идут», люди, особенно девушки, убегали и прятались, а шведы звали по-польски, уверяя, будто шведы уже ушли: «Kaśka, Maryśka, pójdzta. Szwedy już poszli» (*W. Lega.* Legendy Pomorza. Gdynia, 1953, стр. 179).

только не развернутых, но в сущности и не связанных между собою: «Пугачев проходил по этой дороге, вез орудия и вел за собой народ. Его люди щупали у дворян руки; если мягкие и чистые — убивали. Дворяне марали руки, но им велели мыть руки и все равно узнавали. Пугачев кричал: «Сашки, Машки, выходите, Пугач ушел». Те, кто прятались, выходили, и их хватали. Эта дорога не заросла и теперь»[10].

Можно сказать, что общие мотивы в той или иной части почти всегда входят в воспоминания. Так, в цитировавшихся воспоминаниях старика Пахома образ Петра I дан в духе сложившейся в Прионежье традиции и заканчивается рассказ такой характеристикой: «Надежа-государь не гнушался нашего житья-бытья и пожаловал отцу моему серебряный полтинник» — это одно из «общих» мест олонецких преданий. Нередко воспоминания, особенно о случаях, происшедших уже сравнительно давно, укладываются в общую схему — при нападении врагов прятались, угоняли скот в леса и т. п.; об отступающих французах рассказывают, как они заходили в избы и просили еды, как крестьяне забирали в плен отдельные отряды их и пр. Подобные рассказы встречались повсюду по пути отступления наполеоновской армии. В воспоминания включаются и традиционные образы. Так, среди воспоминаний белорусских крестьян о французах, приведенных П. В. Шейном, есть рассказ о переправе через Березину. Старый кретьянин Борисовского уезда Минской губернии говорил, что тогда вся река была запружена трупами так, что можно было перейти ее, а вода была красная от крови и ее нельзя было пить. Это традиционное описание кровопролитных сражений, являющееся также «общим» местом и древнерусских воинских повестей. Дальше рассказывается, что Наполеон тогда потерял шапку и крикнул, убегая, что он еще вернется за ней («Ну, ящо неколи вярнуся за шапков»)[11]. Это уже по существу сформировавшееся предание, причем сам рассказчик заявляет, что так говорят («кажуць»). Обобщение воспоминаний посредством выделения в них наиболее характерного, типического или путем включения в них распространенных мотивов, оформление их посредством готовых сюжетных схем — один из путей создания преданий.

Рассмотренные в третьей главе рассказы о Ладожской «канаве» могут служить одним из примеров того, как воспоминания о крупном по тому времени строительстве стали основой художественно оформленного рассказа. Помнили, что работа на «ка-

[10] Народные сказки, легенды, предания и были, записанные в Башкирии на русском языке в 1960—1966 гг. Уфа, 1969, стр. 104, № 39.

[11] *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. II. «Сказки, анекдоты, предания, воспоминания... и пр.». СПб., 1893, стр. 460—461.

наве» была очень тяжелой, что она потребовала много денег и унесла немало человеческих жизней. И в предании создаются образы оборванных рабочих, пропивавших последние денежки в кабаках, которые «умыслил» открыть Петр I, чтобы собрать средства для продолжения работ. Это уже новые, характерные для начала XVIII в. образы, свидетельствующие о зарождении капиталистических отношений.

Следовательно, предания, как можно видеть, изображают определенные стороны действительности и имеют свои приемы ее изображения; есть свои специфические сюжеты и мотивы, служащие для оформления рассказов. Труднее охарактеризовать стилистические особенности преданий и выделить те художественные приемы, которые специфичны для них. Основная функция преданий — познавательная, информационная; эстетическая функция всегда имела для них подчиненное значение. Важнее было, что передать, а не как рассказать; до слушателей надо было прежде всего довести самый факт и его смысл. Поэтому предания часто не выделялись из обычной речи и рассказывались при случае, когда разговор заходил о каком-либо объекте или лице. Порою информаторы ограничивались, как уже указывалось, очень краткой справкой, иногда одной-двумя фразами. Но некоторые приемы рассказа, свойственные преимущественно преданиям, отметить можно. Они определяются их основной установкой на передачу информации.

Для сообщавших исторические предания очень важно убедить, что все рассказанное правда, что так именно происходило в действительности. Поэтому нередко приводятся те или иные доказательства для подтверждения их достоверности.

Такие доказательства особенно характерны именно для исторических преданий. Для быличек они не требовались, в них сам рассказчик часто являлся как бы первоисточником, с ним (или с тем, о ком рассказывают) все это и приключилось. И рассказываемому верили, потому что все происходило в соответствии с существовавшими представлениями и верованиями. На веру должны были приниматься и легенды; религиозный человек в истинности их не сомневался. Правда, иногда оставались и вещественные «следы» происшедшего якобы здесь чуда — построенные в знак его церкви и часовни; озера, явившиеся на месте провалившейся церкви, чудотворные иконы и т. п., но это уже рассказы, по типу близкие к преданиям.

Для преданий же, повествовавших о важном и общезначимом для всего народа, доказательства достоверности имели существенное значение; они убеждали в их исторической фактичности, точности. Доказательства эти разные. Это прежде всего указания на давность и общераспространенность предания: если весь народ издавна знает и говорит об этом — значит, это правда. И сообщающий предание часто говорит, что слышал об этом от

стариков: «старые люди рассказывали», «народ говорит», «рассказывали еще дедушка или бабушка», «старики так толковали. От отца я слышал» и т. п.

Ссылки на старых людей, на предков убеждали в важности предания; оно как бы передавалось из рода в род, из поколения в поколение как устная народная летопись. И такие ссылки стали одним из жанровых признаков преданий. Встречаются они довольно часто и характерны как для самых ранних записей преданий, так и для современных. Уже первые летописцы заявляли, что они основываются на народном предании, на рассказах стариков (примеры этого приводились в первой главе), передают все так, «якоже сказають». Подобные заявления есть в преданиях не только русских, но и всех славянских народов, например: «Говорили старики»[12], «О Пугачеве я слыхал. О нем, бывало, много старики говорили»[13], «lud powiada»—«народ говорит»[14], «Се раскажуат от старци»[15], «Старите хора и досега разказват», «Старые люди и теперь рассказывают»[16] и т. п. Ссылки на то, что предание слышали от стариков, «старые люди рассказывают», делали часто и собиратели. Часто встречаются и ссылки на родителей, бабушку или дедушку и близких родственников (которые в свою очередь это слышали от стариков): «Про Пугачева у нас много дедушка знал. Рассказывал, бывало, все»[17]; «От бабки моей слышала»[18]; «А то моя баба росказувала, я тоді маленьким ще був...»[19]; «Это мне все отец рассказывал. Он про это хорошо знал: ему дед говорил»[20]. На отца сослался крестьянин, рассказавший М. Федеровскому о Костюшке»: «Мой отец пел о нем песню»[21]. Такие же ссылки встречаются в болгарских преданиях: «Знаела го от баба си, а баба и го помнела от разказите на 90-годишната си баба»[22]; «Я сам слушала още от моя баба

[12] *Н. П. Колпакова.* Новые записи фольклора на Южном Урале. «Уч. записки ЛГУ», серия филол. наук, вып. 12, 1941, стр. 148.

[13] Там же, стр. 149.

[14] *L. Siemieński.* Podania i legendy polskie, ruskie, litewskie. Poznań, 1845, стр. 45.

[15] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 55.

[16] Там же, стр. 62.

[17] *А. Н. Лозанова.* Песни и сказания о Разине и Пугачеве, стр. 193.

[18] *Л. Г. Бараг.* Народные устные рассказы о горнозаводской Башкирии эпохи Пугачевского восстания. «Народ и революция в литературе и устном творчестве». Уфа, 1967, стр. 242.

[19] *М. Драгоманов.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876, стр. 213.

[20] *Н. П. Колпакова.* Указ. соч., стр. 148.

[21] *M. Federowski.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. III, cz. II. Kraków, 1903, стр. 11 (вариант: стр. 6, № 12 и 13).

[22] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 421 (комментарии).

да ми казуе...»[23]; «...съм ги чувал от баща и дядо...»[24] и т. п. То же в словенских преданиях: «Stara moja mat je pravla — je ona šlišala od starich»[25] («Моя старая мать это рассказывала, она слышала от стариков»); в польских: «To moj rodzic nieraz o tym opowiadał że zaś od swoich rodicow slyszał»[26] («Мой отец не раз об этом рассказывал, он от своих родителей слышал»); Juz to bardzo dawno temu, bo jesce świętej pamięci dziadek moj tak powiadałi»[27] («То было очень давно, еще светлой памяти дедушка мой так рассказывал») и т. п. Подобные ссылки настолько характерны для исторических преданий, что, например, корреспондент Русского географического общества Ф. Дьячков приведенное им предание о происхождении пословицы «Вытегоры-воры у Петра Великого камзол украли» (камзол выпросил Гришка-простец) снабдил такими словами: «Предание это я почерпнул из верного рассказа предка моего, священнослужителя вытегорского погоста, умершего в 1823 году, от роду имевшего 90 лет, отец которого лично имел счастие видеть Петра Великого, он был в числе встречавших августейшего путешественника и все, что случилось, передал верно сыну своему, а я много раз слышал от деда моего — передаю, как живую историю»[28]. Такие заверения совершенно в духе народных рассказчиков.

Ссылки на очевидцев событий в преданиях редки, причем очевидцами часто оказываются те же дед, бабушка и т. п., на рассказы которых обычно ссылаются. Рассказы самого очевидца — участника событий — для преданий нехарактерны, это уже другой жанр — воспоминание. И показательно, что если рассказчик ссылается на очевидца (или он сам был очевидцем), то обычно он является рядовым участником или просто свидетелем, а не одним из основных действующих лиц рассказа, как это характерно для ряда воспоминаний или быличек. При этом встреча с лицами, о которых рассказывают, происходила в прошлом, в детстве и юности. Например, дед рассказчика мальчишкой бегал смотреть на приезжавших в Сормово знаменитых сестер-разбойниц; когда рассказчик был совсем юным хлопцем, к его отцу заходили друзья-запорожцы, и т. п. П. И. Якушкин записал рассказы о Пугачеве от казака, ссылавшегося на бабушку, любившую про него рассказывать. Во время восстания она была молодой девушкой, но сама его не видала, а когда Пугачев зашел

[23] «Българско народно творчество», т. 11, стр. 211.
[24] Там же.
[25] *Ivan Grafenauer*. Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu. Ljubljana, 1951, стр. 200.
[26] *M. Karaś*. Powieści ludu krakowskiego. Kraków, 1959, стр. 24.
[27] *O. Kolberg*. Dzieła wszystkie, t. 2. Kadomske, cz. II, стр. 141.
[28] Архив ВГО, XXV. 9, лл. 44 об.— 45. *Ф. Дьячков*. Исторические воспоминания, относящиеся к городу Вытегре, и очерки его. 1850 г.

к ее отцу, «она с сестрой всю ночь просидела под полом, а что слышала и что люди ей говорили, бывало, нам покойница и рассказыват...»[29] Это, по существу, уже обычные для преданий ссылки на старых людей, на предков. В исторических рассказах важно отнюдь не то, что случилось с рассказчиком, а описание самого факта, значимого и интересного для всех, или какого-то случая, происшедшего с известным лицом и характеризующего его. Повествование должно быть объективным.

Для подтверждения правдивости рассказа приводили иногда, как говорилось, песню. В некоторых случаях ссылались и на письменные источники: имевшиеся будто бы какие-то записи, грамоты, пожалованные государем по тому или другому случаю и дававшие известные привилегии, но, как правило, эти грамоты и записи оказывались утерянными, украденными или сгоревшими. В поздних и современных записях преданий ссылки на книги и другие источники встречаются уже довольно часто: соответственно им корректируется или дополняется содержание рассказа. Но в ряде случаев это уже не предания, а простые пересказы прочитанной книги, увиденного кинофильма и т. п.; они свидетельствуют об отмирании преданий.

Достоверность предания подтверждалась также разнообразными реалиями и «следами» героя. Они разного характера. «Следы» эпических и легендарных героев под стать им. Чаще всего это какие-то особенности рельефа местности; камень, якобы оторванный и брошенный героем-богатырем: прорубленное в скале отверстие и т. п. Так, Симов родник появился на месте, где товарищ Кудеяра Сим, пытавшийся перепрыгнуть на коне с горы на гору, упал и ушел под землю. Таковы же многочисленные «следы» Марка Кралевича, которые показывали в разных местах в Болгарии, Югославии: впадины от копыт его коня, рассеченные им скалы и пр.

Подлинность собственно исторических преданий подтверждают реалии другого плана: показывают дома, в которых герои повествования останавливались, построенные ими церкви и часовни; проложенные дороги; подаренные вещи и пр. Так, в Олонецкой губернии, где долго сохранялась память о приездах сюда Петра I, показывали подаренные им серебряные чарки и полтинники; здесь же есть и остатки знаменитой «дороги осударевой», с которой также связываются предания и пр. Такие реалии нередко являются подлинными, но бывает, что они лишь приписываются историческому лицу.

Чем популярнее исторический деятель, тем больше находилось его «следов», связываемых с ним объектов и реалий. Так, на горнозаводском Урале говорят о брошенных пугачевцами при

[29] *П. И. Якушкин.* Путевые письма. Сочинения. СПб., 1884, стр. 405.

отступлении пушках, показывают их, и даже находимые в раскопках стрелы считают пугачевскими: «Сначала у него ни ружей, ни пушек не было. Были только стрелы с железными наконечниками»[30]. В Жигулях же все находимые в земле старинные вещи и человеческие кости приписывают разинцам. То же самое наблюдается и в преданиях других славянских народов. Например, у чехов, сохраняющих память о гуситских войнах, многие места и предметы связаны с Яном Жижкой, и в частности «жижкиными» считают все старые подковы. А. Ирасек пишет, что закопанную якобы Жижкой золотую и серебряную посуду найти не удалось пока никому, зато «жижкины подковы» выкапывают в изобилии. Каждую старую подкову, найденную глубоко в земле, считают уцелевшей с жижкиных времен. Узнают такие подковы по дыркам. Дырки в «жижкиных подковах» круглые»[31].

Места и реалии, которые показывают в подтверждение рассказанного, сами могут послужить, и часто служат, поводом для рассказа, объясняющего их происхождение.

Ссылки на давность предания и его хранителей-стариков, так же как и на подтверждающие его реалии, отнюдь не гарантируют фактической достоверности всего рассказанного, и сами они часто являются недостоверными. Но для преданий они стали одним из характерных жанровых признаков.

У преданий нет специальных зачинов и концовок, подобных сказочным, но в них довольно обычны концовки, как бы подытоживающие смысл рассказа, показывающие важность события, значение какого-нибудь памятника, оценивающие действие героя.

«Вот какая часовня у нас — пугачевская»[32],— заканчивается рассказ о часовне в Касеве, построенной якобы Пугачевым. «Ну и то сказать: к делу шел — за дело и сек»[33],—заключил рассказчик предание о наказании Петром I Ладожского озера, считая справедливой такую расправу с непокорным озером, мешавшим походу. Появляются такие концовки вполне закономерно — сообщавшему предание важно, чтобы его суть дошла до слушателей, чтобы оно было правильно понято.

Подытоживать предание и раскрывать его смысл могут, как уже говорилось в предыдущей главе, и цитаты из песен, вроде песни о Ладожском канале, заключающей рассказы о строительстве. В такой же функции может выступать и пословица. Этот тип преданий очень старый; он зафиксирован русской начальной летописью, в которой рассказ о победе над мучившими

[30] *Н. П. Колпакова.* Указ. соч., стр. 150.
[31] *А. Ирасек.* Старинные чешские сказания. М.— Л., 1952, стр. 150—151.
[32] *Л. Г. Бараг.* Указ. соч., стр. 251.
[33] *В. Н. Майнов.* Поездка в Онежье и Корелу. СПб., 1877, стр. 20.

народ великанами-обрами завершается пословицей: «И есть притьча в Руси и до сего дне: погибоша аки обре». Примером такого рода преданий могут служить разные версии, объясняющие происхождение пословицы «Вытегоры-воры у Петра Великого камзол украли». При этом пословица может содержать достаточно широкое историческое обобщение вроде пословиц, завершающих записанные М. Федеровским рассказы (типа кратких информаций), в которых правление короля Саса (Sas'a — Августа III) сравнивается с правлениями других королей — Стефана Батория, Понятовского, при которых были войны и люди голодали. Отсюда, говорили рассказчики, и пошла пословица: «Ze za króła Stefana Batorego, to nie było i kopyta końskiego, alé za króła Sasa to podjedli ludzi chleba, miasa i popuozali pasa» [34] («При Стефане Батории не было и копыта конского, а при короле Сасе поели люди хлеба, мяса и распустили пояса»). Это распространенная пословица. Она была записана, например, в Новогрудском уезде Минской губернии: «За Саса было и хлеба и мяса. Настаў понятоўски, стаў хлеб не такоўски» [35].

Обобщающий смысл предания подчеркивается иногда репликами самих рассказчиков, указывающих, что происшествие, о котором говорится в предании, не случайный эпизод, а один из многих подобных и что герои их всегда так поступали в сходных обстоятельствах — Разин всегда помогал бедноте, которая в свою очередь шла за ним; пугачевцы всегда круто разделывались с барами; цари, известно, не любят, чтобы им противоречили, и т. п. Примеры такого рода обобщающих концовок и реплик приводились при разборе преданий о разбойниках. Например, предание о расправе Тришки-Сибиряка с помещиком заканчивается замечанием рассказчика, что он таким образом выучил многих бар. «Много таких случаев бывало. И всегда появляются там, где жить уж становится невмочь» [36], — заканчивается рассказ о том, как «лобовская шайка» на Урале заступилась за бедных и помогла им. Но случай, описываемый в предании, всегда интересен и сам по себе, а значимость его обусловливается тем, что он связан с важным событием, с известным деятелем истории.

Предания нередко заканчиваются и указанием, что в память случившегося на этом месте был заложен город, основалось село, построена церковь и т. п., чем подтверждается их достоверность. Такие рассказы могут быть обстоятельными, дающими яркие образы. Примером их могут служить воронежское предание о встрече Петра I с разбойниками, закончившейся пост-

[34] *M. Federowski*. Указ. соч., t. III cr. II, стр. 5; вар., № 11, стр. 6.
[35] Архив ВГО, XX. 4. *К. Радзивилл*. Этнографические сведения о жителях Новогрудского уезда.
[36] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...». Свердловск, 1967, стр. 78.

роением села Петровского, или рассказ о часовне, построенной по приказу Пугачева. Такой тип преданий зафиксирован и летописью (о заложении Переяславля). Чаще же говорится, что так произошло название местности.

Большинство преданий — небольшие произведения, состоящие из одного законченного эпизода. Встречаются, однако, и предания сводные, в которых рассказчик старается передать все, что известно ему о герое; повествование при этом ведется обычно в хронологической последовательности и включает как мотивы народных преданий, так и сведения, почерпнутые из книг, песен и других источников; современные рассказчики ссылаются и на кинокартины. Такие сводные биографии исторических персонажей чаще встречаются среди поздних записей, и некоторые исследователи (например, Л. С. Шептаев) считают их как бы новой стадией в развитии преданий. Но скорее они свидетельствуют об изживании жанра преданий, превращении их в простые пересказы вычитанных или услышанных где-то сведений.

Поскольку в преданиях дается обычно лишь один небольшой эпизод, центральные персонажи их также характеризуются с одной стороны, показывается какая-то одна черта характера, но наиболее важная. Характеризуют главного героя его действия, слова, отношение к событию, к представителям разных классов. Но, чтобы образы были правильно поняты, сообщающие предания дают и прямые характеристики, оценивают их деятельность. Такая характеристика может предварять рассказ, который служит ее подтверждением, или же заканчивать, подытоживать его. Так, крестьянин, сообщивший предание о том, как зашедшего в крестьянскую избу Ивана Грозного схватил за бороду маленький сынишка хозяина, предварил его такой характеристикой Грозного: «Рассудительный царь был, простой человек был, всякую вину рассудит, а по мере вины и накажет, а коль рассудит, вины нет, ну и ничего» [37]. Часто встречается прямая характеристика в рассказах о Петре; она также служит началом повествования или же дается как заключение, например: «Вот Петр Великий — это был один-единственный справедливый император, он понимал народ и зря ево не обижал» [38]. Или: «Петр-то I был народник. Вся Россия его любила, весь народ. А старую-то веру он не любил» [39]. Характеристика может даваться и в конце сообщения, подытоживать его. Таков, например, вывод, сде-

[37] *П. И. Якушкин.* Указ. соч., стр. 313.

[38] ИРЛИ, Рук. хр. P. V, колл. 58, п. 13, № 45. Записано М. В. Красноженовой в Красноярском округе в 1927 г.

[39] Записано студентами Уральского университета в июле 1959 г. в селе Чусовом Свердловской обл. от Л. И. Петелина, 1881 г. р.

ланный сказителем Щеголенком: «Вот оно царь — так царь, даром хлеба не ел; лучше бурлака работал»[40].

Подобные характеристики сохраняются и современными рассказчиками, что свидетельствует об устойчивой связи их с жанром преданий. Например, Ермак так характеризуется в современных записях преданий, сделанных на Среднем Урале: «Ермак, он был в славе, он о себе память хорошую заслужил. Больше хвалят за то, что Сибирь просветил»[41]; или: «Против Ермака никто не поднимался. Все за него; Ермак шибко умная голова был и сильный»[42]; или: «Ермак хорошо воевал»[43] и т. п.

В преданиях о Разине и Пугачеве и в разбойничьих преданиях прямые характеристики и оценки имели особенно важное значение; они противостояли оценкам, дававшимся господствовавшими классами, утверждали народную точку зрения. Поэтому в преданиях о «благородных» разбойниках постоянно подчеркивалось, что они грабили только богатых, бедным же постоянно помогали и защищали их от произвола господ. Некоторые рассказчики прямо заявляли, что враждебные слухи о Разине и Пугачеве распускали господа. Они и назвали императора Петра Федоровича Пугачевым — пугал он их, вот и стал Пугач. Полемически заострены рассказы о Пугачеве старого уральского казака И. М. Бакирова, записанные И. И. Железновым. В послереволюционных записях преданий такие противопоставления народной точки зрения распространявшимся раньше взглядам встречаются чаще. Ф. В. Тумилевич, характеризуя современные донские предания о Разине, замечает: «Прозаический эпос в устах современных донских рассказчиков очень полемичен. Он, как правило, опровергает антиразинский взгляд, противопоставляя ему народное мнение. Усиленный критический акцент несомненно рожден нашей действительностью»[44]. О разных точках зрения на Разина говорил, например, старый донской казак Г. И. Назаров, от которого записано сводное предание: «Родитель мой говорил: «Анафема Разину — пустое дело, придумали ее царь с боярами». А попы, домовитые, начальство войсковое говорили: «Стенька Разин — вор, душегубец, колдун, с Маринкой-безбожницей на ковре летал, его, чародея, ни пуля, ни сабля не брали». За все прегрешения его перед богом и людьми казнили. Такое мутили про него, слухаешь — кожа подымается»[45]. Здесь как направленные против Разина и пущенные за-

[40] *Е. В. Барсов.* Петр Великий в народных преданиях Северного края. «Беседа», 1872, V, стр. 305.

[41] «Предания реки Чусовой». Свердловск, 1961, стр. 41, № 5.

[42] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 53, № 36.

[43] Там же, стр. 55, № 43.

[44] *Ф. В. Тумилевич.* Донской эпос о Разине. «Литература Советского Дона». Ростов-на-Дону, 1969, стр. 299.

[45] Там же, стр. 300.

житочными слоями расцениваются и такие традиционные мотивы, как неуязвимость. То же и в современных записях преданий о Разине, сделанных в Жигулях: «Храбрый был, а не колдун... Шел против религии и правительства, поэтому и колдуном назвали»[46]. Так же говорят и о Ермаке: «Как рассказывают, Ермака считали раньше за разбойника. А сейчас мы говорим, что он шел за народ»[47]. Показывается и разное отношение к Пугачеву. Так, в одном предании говорится, что, когда его казнили, мужики пришли со всех концов. «Они были за него, считали, что он царь. А когда казнили, в толпе был Коля Демидов, Никиты Демидова сын. Он и говорит: «Пугачев мошенник, он грабил, людей убивал»[48].

Такой же полемичностью отличаются и некоторые послереволюционные записи преданий о разбойниках. В качестве примера можно привести рассказ о Чуркине: «Все-таки как хотите, а он делов много натворил,— сказал Колобков.— Долго он будет в памяти народной, хотя и не как Стенька Разин или Пугачев, а все же будут помнить, в особенности его будет помнить Гуслица. Крестьянство и рабочие будут его помнить за хорошие дела для них, ну а богачи, на которых он нагонял холод, понятно, долго будут проклинать, как злодея и душегуба»[49] (рассказ относится к концу XIX в. и записан по памяти).

Современные информаторы модернизируют героев своих повествований, оценивают их иногда как сознательных классовых борцов, революционеров, выступавших против царизма. «Он был революционером,— говорится о Разине.— Если бы он был пограмотнее, то он сделал бы побольше»[50]. О Пугачеве говорили: «Вояка был смелый. Против царя шел»[51]; «За бедных, за низкий класс был»[52]. О Ермаке также говорят, что «он шел за рабочий класс»[53], а в одном рассказе он характеризуется так: «Бил татар, шевелил купечество, за ленинскую власть стоял»[54].

Чтобы яснее показать историческое значение героя, используются и аналогии с другими деятелями. «Он как Стенька Разин был»[55],— говорится в одном предании о Ермаке. Разин же сравнивается с Чапаевым: «Как Чапаев он был, такой сильный, смелый и хитрый»[56].

[46] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 167/64.
[47] «Предания реки Чусовой», стр. 41, № 6.
[48] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 56, № 46.
[49] Фольклорный архив Гос. литературного музея, Кп. 12434, тетр. 1, лл. 60—61. *А. С. Крылов.* Правда о разбойнике Чуркине.
[50] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 232/63.
[51] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 55, № 45.
[52] Там же, № 46.
[53] «Предания реки Чусовой», стр. 41, № 45.
[54] Там же, стр. 42, № 9.
[55] «Фольклор на родине Д. Н. Мамина-Сибиряка...», стр. 54, № 39—40.
[56] Фольклорный архив Гос. пед. ин-та им. А. И. Герцена, 395/62.

Модернизация, привлечение исторических аналогий и особенно сопоставление разных точек зрения на исторических персонажей показывает, что предания перестали быть заветом предков и вызывают, как и всякое историческое свидетельство, критическое отношение к ним. По существу это уже разрушение предания, в достоверности которого раньше не сомневались.

О том, что прямые характеристики и оценки в преданиях играют значительную роль, говорят и материалы других народов, в частности славянских. Можно сослаться на предания разного времени. Например: «Костюшко был отважный и храбрый генерал». Словенцы в своих преданиях так характеризуют краля Матьяша: «Он был такой добрый король. Крестьянам не надо было подати платить»[57]. Или: «Был краль Матьяш добрый король. Ночь и день были открыты городские ворота, и любой бедняк мог легко просить милости и справедливости»[58]. Характеристики народных мстителей («збойников», опришек и пр.) отмечались при разборе этих преданий.

Прямые оценки событий и лиц как будто противоречат основной установке на объективность повествования, когда рассказчик подчеркивает, что он передает общезначимое, всем известное. Но они воспринимались не как личное мнение передатчика преданий, а как общее мнение. И оценивались события и поступки всегда с точки зрения государственной или классовой.

Наружность основных действующих лиц в преданиях описывается редко, причем отмечается какая-то одна (или несколько) характерная черта. Чаще говорится о внешнем виде разбойников, но их портреты, как отмечалось, во многом условны и стандартны; это обязательно силачи, красавцы, статные молодцы. Детали костюма упоминаются в целях создания идеального образа (что чаще встречается опять-таки в разбойничьих преданиях) или когда это связано с развитием сюжета — царь ходит переодетый в простое платье; разбойник является на пир в генеральском мундире и пр., но в этих случаях ограничиваются лишь кратким сообщением, в каком костюме был герой. В редких случаях костюм героя или его деталь становятся как бы их опознавательным знаком (например, красные рубахи русских разбойников).

В воспоминаниях же, переходящих в предания, те или другие замечания о наружности и одежде основных персонажей встречаются довольно часто. Например, старик Пахом, видевший в молодости Петра I, описал его наружность: «А батюшка-государь был роста высокого, всех людей выше целою головою. Он часто встряхивал своими черными волосами, а пуще, когда бывал в раздумье»[59]. Здесь возможно влияние слышанных рассказов и

[57] *Ivan Grafenauer*. Указ. соч., стр. 188.
[58] Там же, стр. 205, № 18. 2а.
[59] *Е. В. Барсов*. Указ. соч., стр. 302.

картинок, на которых изображался Петр I. Но Пахом припомнил также, что сопровождавший Петра англичанин Перри был очень толст и его носили на стуле. Это отдельные детали; в некоторых же рассказах наружность и костюмы основных персонажей описываются достаточно подробно. Например: «А наряд на їх [запорожцах] такий, що, боже, твоя воля! Золото та срібло! Оце шапка на йому буде оксамитна, червона, з ріжками, а околичка — так пальці на три — або сива, або чорна; на споді у його жупан — самий чистий кармазин, як огонь, що й очима не зоглянеш; а зверху черкеска з вильотами або синя, або голуба; штани суконні сині, широкі, так і висять аж почти по передках, чоботи червоні; а на лядунці або золото, або срібло, и черезплічники, то й те все позолочуване; шабля при боку вся буде в золоті — аж горить. А як іде, то й до землі не доторкаетця»[60]. Здесь описание действительного костюма запорожцев начинает переходить в идеализированное, что характерно уже для собственно преданий.

Отмеченные особенности присущи историческим рассказам реалистического характера, которые и можно определить как собственно предания. При всем разнообразии содержания и формы они сходны между собой в основном. От них отличаются исторические легенды, в которых действуют сверхъестественные силы, направляющие или меняющие ход событий, или же герой — действительное историческое лицо переносится в иной мир. Это две группы легенд, различающиеся по отношению к действительности, сюжетам, и, что особенно важно, по идейной направленности.

Отправной точкой для исторических легенд религиозного характера служит та же действительность, что и для преданий реалистических, с которыми они сходны как по отбору фактов, так и по манере рассказа. Легенды могут иметь и точную локализацию. Но в них направляет действие и определяет исход событий вмешательство сверхъестественных сил, которые обычно сами не появляются, а только проявляют себя посредством чуда. Это придает повествованию особый характер. Чудо организует сюжет, это кульминационный момент произведения, нередко изменяющий течение событий, определяющий дальнейшее. Так, поднятая на стены осаждаемого города икона богоматери спасает город — враги в смятении отступают, ослепленные принимают своих за чужих и колят друг друга. То же происходит, когда враги оскверняют святыню, стреляют в церковь и пр.

Вмешательство бога и святых останавливает героев преданий, заставляет их задуматься и иногда отказаться от своих намерений, раскаяться в содеянном. Грозный в ужасе бежит, когда его преследует св. Корнилий с отрубленной головой (и больше не ездит в Псков). Петр не может отъехать от Соловков, не помо-

[60] *П. Кулиш.* Записки о Южной Руси, т. I. СПб., 1856, стр. 139—140.

лившись и не замкнув раки святых; не может он также в праздник Петра и Павла — день своего ангела, несмотря на все старания, отплыть из Повенца, а когда в монастыре в Клименцах он захотел проверить, действительно ли чудотворны мощи Ионы, и ткнул в них жезлом, то посыпавшиеся искры чуть не сожгли его и он, боясь наказания за грех, тут же приказал сделать святому богатую раку[61]. При такой трактовке действительности соответствующем оформлении сюжета событие или происшествие с историческим лицом, важные и интересные сами по себе, как бы отодвигаются на второй план перед воздействием божественных сил, а активность людей, их роль в событиях принижаются — все уже предрешено. Реальная действительность и все происходящее на земле оказываются подчиненными высшей реальности, ее отражением.

Основная направленность исторических религиозных легенд (как и всех религиозных легенд) — назидание, укрепление веры. Так, в приведенных олонецких рассказах о Петре I религиозного содержания основной является идея, что и царь, даже такой активный и решительный, как Петр I, не властен в своих поступках.

Исторические легенды редко передаются в форме хроникального сообщения; они должны содержать какую-то фабулу, сюжет, хотя бы и не развернутый, так как необходимо хотя бы кратко сказать, в чем же состояло чудо, что его вызвало и каковы были его последствия, а это уже элементы сюжетного повествования. По мотивам исторические легенды часто связаны с церковными поучениями и агиографической литературой; книжное влияние в них часто достаточно сильное.

Другую группу исторических легенд составляют повествования, в которых герой — исторически определенное лицо оказывается выключенным из реальной действительности и перенесенным в фантастическую обстановку. Это прежде всего рассакзы об ожидаемых избавителях. Герой в них представляется не умершим, а временно ушедшим; он ждет своего часа, чтобы прийти на помощь народу. Легенды эти также основаны на народных верованиях и представлениях, иногда очень древних (генетически они восходят к представлению о физическом бессмертии героя), входят в них и более поздние христианские мотивы. Сюжеты их являются целиком вымыслом и не содержат никакого исторического ядра, единственная историческая реальность в них — имя героя. И в плане сопоставления с действительными событиями несомненно более историчны религиозные легенды с элементом чуда.

Историзм легенд об избавителях особого характера. Они исходят из сложившегося представления о характере деятельности

[61] *Е. В. Барсов.* Указ. соч., стр. 297.

того или другого исторического лица, из его традиционного народнопоэтического образа и проецируют его образ и деятельность в будущее. Значение этих легенд в том, что они раскрывают исторические идеалы, социально-политические стремления и надежды народных масс определенного периода. Поэтому они являются важным источником при изучении истории народного мировоззрения и народных социальных утопий.

Легенды о скрывающихся избавителях имеют свои морфологические особенности. Чаще всего это рассказ о человеке, которого случай (зашел в пустынное место; заблудился, шел по следу зверя; буря занесла на неведомый остров и т. п.) привел в убежище скрывающегося героя; герой расспрашивает пришедшего, что происходит на свете и уверяет, что он еще придет. Такое построение напоминает некоторые религиозные легенды о страннике, попавшем в рай или в обитель святых; об иноке, заслушавшемся пения райской птицы и думающем, что он отлучился из обители только на несколько часов, а оказалось, что он отсутствовал долгие годы (сто лет). Этот мотив попал и в некоторые легенды об избавителях — словацкие о Матьяше, чешские — о рыцарях, спящих в Бланике, и др. Зашедший случайно в пещеру также иногда считает, что пробыл в ней всего несколько часов, а в действительности прошли годы, и его давно уже считают погибшим (а иногда и не помнят). Но эти мотивы в легендах о скрывающемся избавителе побочные, ведущая идея этих легенд — ожидание торжества социальной справедливости здесь, на земле, но только в будущем. Выражают они исторически ограниченное сознание народа, надеявшегося, что его освободит и установит социальную справедливость кто-то, имеющий власть и силу, а не сами они должны бороться за это.

По основной идее к легендам об избавителях близки социально-утопические легенды о справедливой земле, находящейся где-то за географическими пределами и куда также удавалось проникнуть некоторым счастливцам (легенды эти, так же как и легенды о скрывающихся избавителях-самозванцах, обстоятельно рассмотрены в указанном исследовании К. В. Чистова). Но это уже не исторические произведения, справедливая земля мыслилась существующей где-то сейчас, и на поиски ее отправлялись.

* * *

На основе рассмотренного материала можно выделить два вида устных народных прозаических рассказов исторического содержания:

I. Исторические предания.

II. Предания легендарные.

В исторических преданиях выделяются два раздела;

1. Предания, основой которых послужили действительные факты:

а) о различных случаях, происшедших в данном месте во время важных событий или во время пребывания здесь исторических лиц;

б) о местных жителях, принимавших участие в крупных исторических событиях или встречавшихся с историческими деятелями.

2. Предания, связанные с определенными местами и объектами:

а) о построениях городов, сел, церквей и пр.;

б) о местах, связанных с историческими событиями и лицами, и их названиях.

Внутри же каждого сколько-нибудь значительного цикла предания систематизируются по схемам, разработанным для каждого цикла.

Предания легендарные делятся на две принципиально различные группы:

1. Исторические легенды религиозного содержания.

2. Социально-утопические легенды.

Особый раздел исторических преданий составляют предания топонимические, которые занимают значительное место среди исторических преданий, связанных с местными объектами. Но они далеко не покрывают топонимических преданий в целом, составляя лишь часть их. Поэтому при выработке систем классификации несказочной прозы топонимические предания одними исследователями включаются в исторические, другими же выделяются, включаются в предания местные и т. п. На мой взгляд, топонимические предания составляют особый крупный раздел исторических преданий, разбивающийся в свою очередь на подгруппы; к историческим преданиям заставляет их относить не только то, что многие из них исторически закреплены. Топонимические предания в отличие от рассказов о кладах историчны по существу. Они могут быть и не связаны с большой, так сказать, историей, с событиями и лицами крупного масштаба, но они всегда говорят об истории села, города, о первых поселенцах, о случившемся в данном месте. Но, чтобы выделить разные типы топонимических преданий, дать их классификацию и определить их место среди жанров устной несказочной прозы, нельзя основываться только на преданиях, связанных с крупными историческими событиями и лицами. Для этого необходимо исследовать все разновидности топонимических преданий, их отношение к действительности и связи с другими устнопоэтическими прозаическими жанрами. А это уже задача специального исследования.

К фабульным преданиям обобщенного характера примыкают исторические сказки (об отдельных сказочных сюжетах, при-

крепленных к историческим лицам, говорилось в соответствующих главах). Прикрепляются те сюжеты, которые соответствуют историческому образу, сложившему в народной традиции, помогают ярче и всестороннее показать их. Обычно это сказки новеллистические, бытовые, близкие к преданиям по характеру центральных персонажей и отношению к социальной действительности. С образом справедливого царя связывались прежде всего те сказки, в которых царь (король) рисуется справедливым и показывается в отношениях со встретившимися ему простыми людьми — крестьянином, ремесленником, солдатом; сказки эти близки к преданиям и композиционно. К «благородным» разбойникам прикрепляются некоторые сюжеты о ловком воре, а иногда и мотивы волшебных сказок о добывании силы и чудесных предметах. Включение в сказки исторических персонажей, как правило, не отражается на их сюжетах, но меняет их основную установку и отношение к ним — сказки начинают восприниматься как правда, как рассказ о действительно бывшем. Вместо неопределенных сказочных времени и места действия в них появляются точные географические и хронологические указания; герою нередко дается прямая характеристика. Все это позволяет рассматривать исторические сказки как произведения, очень близкие к фабульным преданиям обобщенного характера, которые иногда утрачивают свою конкретность и по существу становятся сказкой. Грань между историизированной сказкой и преданием провести порою бывает очень трудно.

Предания о кладах по происхождению и специфическим особенностям не являются историческими и должны быть выделены в особый раздел. Но те из них, которые связаны с историческими событиями и лицами, отражают сложившиеся у народа представления об этих событиях и лицах; среди них есть и группа преданий собственно исторических.

Отмеченные виды и типы русских исторических преданий с теми же характерными признаками имеются у других славянских народов. В ряде случаев наблюдается и большое сходство (а иногда и общность) между ними в содержании, сюжетах и мотивах. Сходство это имеет разные основания. В ранних преданиях оно обусловлено тем, что исторические предания формировались на более ранней, общей для всех славянских народов народной поэтической традиции; общая основа прослеживается и в коренящихся в древних народных верованиях преданиях о кладах, приуроченных к историческим событиям и лицам. Что же касается более поздних собственно исторических преданий, то в них наблюдается уже типологическая общность. Поэтому изучение русских исторических преданий может помочь и выработке общей типологии преданий.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРИМЕРНЫЕ СХЕМЫ КЛАССИФИКАЦИИ РУССКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ

Предлагаемые схемы являются примерными и учитывают только сюжеты и мотивы преданий, рассматриваемых в данном исследовании. При дальнейшей разработке перечень сюжетов и мотивов должен быть дополнен, что, очевидно, потребует введения некоторых новых рубрик и уточнения их.

Предания всех циклов разделяются на четыре группы:

I. Предания, возникшие на основе действительных фактов или раскрывающие образ исторического лица и смысл его деятельности (в народном понимании).

II. Предания, объясняющие происхождение местных объектов и названий в связи с историческими событиями и лицами.

III. Легендарные предания с мотивом чуда, в которых исторические события осмысляются с религиозной точки зрения.

IV. Сказочные сюжеты, приуроченные к историческим деятелям.

Большая часть преданий, составляющая основу циклов, входит в группу I; предания эти разнообразны по сюжетам и мотивам и поэтому разделы и подразделы внутри этой группы для каждого цикла свои. Учитывается и специфика преданий, составляющих цикл; в одних случаях это небольшие предания с законченным сюжетом, состоящие из одного эпизода (например, цикл о Петре I); в других—сводные предания, которые в схеме разделяются на составляющие их эпизоды или мотивы, которые могут передаваться и как отдельные предания (цикл о Ермаке). В разных циклах встречаются и общие сюжеты и мотивы; в этих случаях указываются соответствующие разделы других циклов.

Ранние исторические предания

I

А. Предания, возникшие на основе более древних мифологических сюжетов и образов.

1. О прежних людях-великанах. Историческое приурочение этих мотивов — летописный рассказ об обрах.

2. Об исчезнувших древних племенах, живших до прихода русских «чудь», сама себя похоронившая, и др. (см. также о Ермаке I Г2).

3. О победе над чудовищным змеем.

Б. Предания о происхождении восточнославянских племен и укреплении государственности.

1. Предания, восходящие к родо-племенным сказаниям: о происхождении и расселении славянских племен, их родоначальниках и названиях: о Чехе, Лехе и Русе; о Радиме и Вятке и др.

2. О построении и укреплении городов: а) город основывается и называется в честь родоначальника, первого князя: три брата кладут основание Киеву и называют его в честь старшего брата и т. д.; б) город закладывается на месте исторического события: Владимир в честь победы Кожемяки над печенегом заложил Переяславль и др.

3. О первых князьях, их происхождении и пр.: а) о Кие и его братьях; б) о призвании князей; в) о княгине Ольге: встреча простой девушки-перевозчицы с молодым князем, месть древлянам, Ольга — мудрая дева и др.

В. Героические предания о борьбе с внешними врагами.

1. О богатырских подвигах и поединках, сохраняющие связи с героическим эпосом: Кожемяка, поединок Редедю с косожским богатырем, Евпатий Коловрат, избивающий полчища Батыя, и др.

2. Об обороне осажденных городов, военных хитростях и пр. («белгородский кисель» и др.).

3. О людях, не покорившихся врагам: женщина бросается со стены (утеса), чтобы не стать добычей врага, и др.

II

А. Топонимические предания, связываемые с историческими (или легендарными) событиями и лицами.

Предания о борьбе с внешними врагами

I

А. Ранние героико-эпические предания: а) богатырь (богатырша) спасает город (село и пр.) от напавших врагов; б) богатырь бьется с несметной вражеской силой, но погибает в неравной борьбе или в поединке с равным ему по силе противником.

Б. Предания о нападении врагов: а) о появлении врагов: «паны» на севере и др.; б) о грабежах и насилиях,

творимых ими; в) враги, заняв деревню, стараются выманить спрятавшихся в лесу женщин, называя их ласковыми именами, и др.

В. Предания о борьбе с врагами местного населения.

1. Об обороне монастырей, городищ и возвышенных мест (скатывают сверху бревна и т. п.).

2. О подвигах отдельных крестьян, о применении ими хитрости и пр. (подрубили лед в озере, чтобы провалились «паны», крестьянин, освободившись от пут, зарубил уснувших в чулане «панов» и т. п.).

3. О мнимых проводниках: а) крестьянин заводит врагов в непроходимый лес, в болото; б) топит их в бурных северных речка.

4. О борьбе с иноземными пришельцами женщин: а) баба лихо расправляется с врагами; обливает их горячим киселем; б) девушка, завезенная на остров «панами», спасается, уплыв в лодке; в) преследуемая врагами девушка скатывается с высокой горы в воду и др.

5. Предания с анекдотическими элементами: а) спрятавшаяся баба выдает себя по глупости или из-за упрямства; б) крестьянин, убегая в лес, несет горшок щей, которые боится разлить, и др.

II

А. О местных названиях, связываемых с «татарами», «литвой», «панами»: а) «татарские» и «литовские» могилы, курганы; б) села Татарово и пр.; в) панские болота, озера, городища и пр.

Б. Клады «литвы» и «панов».

III

А. Ранние предания, сохранившие связи с древними мифологическими представлениями: о небесных светилах, растениях и пр., появившихся в связи с вражеским нашествием («Батыева тропа», гречиха — душа девушки, замученной «литвой», и пр.).

Б. Легендарные предания о чудесном избавлении от напавших врагов с помощью святых.

1. Город (село) при приближении врагов становится невидимым (град Китеж; село, мимо которого прошел Батый, было скрыто туманом и др.).

Враги, напавшие на село (монастырь, церковь) за святотатство (стреляют в икону) или по молитве осажденных внезапно слепнут и в ужасе убегают или убивают своих же.

Предания об Иване IV (Грозном)

I

А. Связанные с Казанским походом.

1. а) Русское войско долго стоит безуспешно под Казанью, насмешки казанцев; б) казанская богатырша; в)подкоп и взятие Казани.

2. О местных людях, помогавших русскому войску (служивших проводниками и пр.), которых Грозный потом награждает подарками и дает жалованные грамоты на землю: а) пушкарь Белоусов, сделавший подкоп, потом основал село; б) черемисянин (т. е. мордвин) Рознега Кужендей, проведший через дремучие леса, получил грамоты на обширные земельные владения и кольцо; в) татарин Иван Остафьев вынес Грозного на руках, когда лошади занесли его в болото, и получил от него землю для крестьян и т. п.

3. О курганах, насыпанных воинами по пути к Казани.

4. Наказание Волги во время переправы через нее (см. также о Петре I—I $А_4$).

Б. О Иване Грозном — «справедливом» царе.

1. Отношение к боярам и народу: а) Грозный ходит переодетый и узнает, как живет народ; заходит в избы крестьян, беседует с ними; б) принимает подарок бедного крестьянина — луковку и дарит ее жадному богачу, преподнесшему ему коня; в) бояре, недовольные Грозным, выгнали его из Москвы; изгнаннику поклонилась березка; растроганный этим, он вернулся в Москву и «перекрушил бояр, словно мух» и др.

2. О судах Грозного: а) жестоко казнит воеводу, принявшего взятку — начиненного золотом гуся; б) испытывает ребенка (вариант — своего сына), схватившего его за бороду, и др.

3. Грозный — кум крестьянина (см. также о Петре I—I $Б_4$): крестит ребенка у самого бедного крестьянина, приютившего его, когда он, переодетый, заблудился во время метели, и потом щедро награждает крестника (вариант — сжег дома богатых крестьян, не пустивших его ночевать).

4. Избрание Грозного в цари из мужиков.

В. Предания о разгроме Новгорода.

1. О заговоре новгородских бояр и казнях в Новгороде: а) Грозный находит бумагу о заговоре против него бояр и духовенства, после чего казнит новгородцев; б) при въезде в Псков конь Грозного спотыкается и Грозный догадывается о готовящемся заговоре; в) юродивый обличает Грозного в жестокости; г) происхождение валдайских колокольчиков и др.

2. О бегстве новгородцев на север и основании ими сел.

3. О Марфе Посаднице, боровшейся с Грозным и сосланной (или убитой) им.

II

А. О местных объектах, связанных с Иваном Грозным.

1. О церквах, построенных Грозным во время походов и путешествий, о его вкладах в церкви и монастыри, подаренных иконах, чашах и пр.: а) Грозный построил деревянную церковь в селе Вазьян Нижегородской губернии; б) «обыденную» церковь Ивана Богослова в селе Синорт Новгородской губернии, в которой хранился и дар — деревянная чаша Грозного, и т. п.

2. О местах, связанных с пребыванием Грозного, о происхождении названий городов, сел и урочищ.

III

Предания о казнях в Новгороде с мотивами христианских легенд: а) Грозный приказал бросать новгородцев в Волхов, но трупы останавливались в определенном месте, а из земли выступил огонь; б) св. Корнилий, взяв в руки отрубленную голову, преследует Грозного, который в страхе убегает, и др.

IV

Сказочные сюжеты, прикрепленные к Грозному:
1. а) «Умные ответы» («Гуси с Руси»); б) Горшеня.
2. Грозный и вор.
3. «Беспечальный монастырь» («царь и аббат»).
4. Барма Ярыжка (Вавилонскае царство) и др.

Предания о Петре I

I

А. Сохранившие память об исторических фактах.

1.Связанные с русско-шведской войной: а) воспоминания о Петре, отправлявшемся под Полтаву; б) Петр готовится дать отпор шведам в Прионежье; «дорога Осударева» и др.; в) Петр переливает церковные колокола на пушки; г) убеждает соловецких монахов, что пушки важнее; д) строит укрепления в Пскове и др.

2. О строительстве Ладожского канала: а) на «канаве» погибло много народу; б) чтобы достать денег на строительство, Петр открыл кабаки.

3. Строит корабли; строит верфь в Лодейном Поле, в Воронеже и др.; наказывает Ладожское (Переяславское и др.) озеро (см. о Грозном — I $А_4$).

4. Путешествие Петра за границу; Петр и шведская (английская) королева.

Б. Петр I и представители разных социальных групп и профессий.

1. Петр и простой народ: а) советуется с северными крестьянами, где лучше провести канал, расспрашивает их о делах и пр.; б) любуется работающими крестьянами, устраивает пир («соломенный бал»); в) ест у бедной крестьянки мурзовку; г) щедро платит хозяину, когда, оступившись, разбил в лодке посуду; д) ценит полезные советы (солдат доказал, что все можно сделать, если действовать дружно, и т. п.); е) борется с солдатом и др.; ж) предания, объясняющие пословицу: «Вытегоры-воры, у Петра В. камзол украли».

2. Петр и знать: а) заставляет бояр работать на заводах, стройках; б) наказывает бездельников: дворян, не хотевших служить и воевать, «перевернул в крестьяне» (однодворцы); в) ленивого боярина заставил разносить рабочим пироги; г) начальника-немчина, не захотевшего класть мостовины, поставил у солдат за стряпуху; д) генерала, присланного наблюдать за постройкой верфи и ни разу не показавшегося рабочим, сделал начальником маяка («там и маячь одиноким свой век» и др.); е) олонецкого воеводу Синявина, не терпевшего волокиты и решавшего дела по правде, взял в Петербург в сенат.

3. Петр и духовенство: а) попов и монахов считает бездельниками, заставляет их работать (заставил псковских монахов строить оборонные укрепления и пр.); б) жалеет, что умный, наблюдательный человек оказался священником («матросом бы тебе быть»); в) раскольников, пришедших к нему, отпускает с миром, лишь бы исправно платили подати («а за царя Петра можете и не молиться») и т. п.

4. Петр — кум: а) крестит детей у олонецких крестьян, оставляет в подарок серебряную чарку (см. о Грозном — I $Б_3$); б) крестит ребенка у солдата, которого потом наказывает за излишние траты на угощение.

5. Петр и разбойники: а) разбойников, напавших на него, уговаривает заняться мирным трудом; берет к себе атамана Акулу, грабившего богатых, и т. п.; б) воронежского атамана Сидорку, боровшегося с боярами, благодарит за то, что установил справедливый порядок; в) интересуется Разиным, жалеет, что из Разина не успели «великую пользу для государства сделать».

В. Петр-мастер.

1. Ездил учиться ремеслу за границу: а) строил корабли в Англии; б) учился лить пушки в Риге и т. п.

2. Инкогнито работал на заводах и верфях: а) наградил мастера, обругавшего его за недостаточно хорошую работу; б) глубже всех вогнал топор в брус и получил право дать имя построенному кораблю и др.

3. Все делал сам: а) у Нюхчи в воде клал первую мостовину; б) придет на завод и крицы дует и т. п. («лучше мужика работал»); в) сгоряча убивает сына Алексея за то, что тот не сумел как следует отесать корабельный брус.

4. Испытывает умение мастера и качество его работы: а) заставляет корабельного мастера обрубить доску вокруг своих пальцев; б) разрывает супонь; в) ломает выкованную кузнецом подкову, а кузнец — данный ему Петром рубль (то же о Петре и Демидове).

5. Петр и кузнец: а) кузнец починил заграничный пистолет Петра I и сам сделал такой же; б) распространенная версия этого сюжета — Петр I и Демидов.

6. До всего доходил, все ремесла постиг, а лаптя сплести не мог.

II

Связанные с местными объектами и названиями.

1. Построение церквей, основание сел: а) по плану Петра была построена церковь в Кижах; б) на месте встречи с разбойниками построил часовню, а потом село Петровское и т. п.

2. Местные названия, связываемые с пребыванием Петра I и произнесенными им словами (Вой-Наволок, Вожмосальма и Соломбала, «Лисья голова», Лодейное Поле, Царев остров, «Беседные» горы, Злынка и т. п.).

3. Предания, связанные с памятником, гербами, эмблемами и пр. (Петр похвалился, что перескочит реку, но конь и всадник окаменели, когда конь приготовился к прыжку, и др.)

III

А. Местные предания о случаях с Петром I с элементами чуда: не мог выехать из Соловков, из Повенца; не смог срубить дерева на святом острове; проверял мощи и т. п.

Б. Петр — подмененный царь.

IV

Сказочные сюжеты, прикрепленные к Петру I.

1. Петр и солдат: заблудившегося же на охоте Петра выводит из леса солдат (попадают к разбойникам, Петр показывает ему царя; заставляет солдата заложить шпагу в кабаке и др).

2. «Умные ответы».

3. «Беспечальный монастырь» и некоторые другие (см. о Грозном — IV).

Предания о Ермаке

I

А. Предания о Сибирском походе.

1. Кто был Ермак: а) Ермак — казак из чусовских казаков; б) атаман (бурлак) с Волги; в) разбойник с Камы, с Чусовой; г) пришел из России, из Москвы и др.

2. Цель похода: а) идет в Сибирь, чтобы заслужить прощение царя за преступления; б) идет с согласия царя; пообещал взять Сибирь, если его простят; в) послан царем, «отправлен государством»; г) направлен в Сибирь Строгановыми; д) пошел в Сибирь, чтобы найти вольную землю для казаков.

3. С кем шел Ермак: а) с казаками; набирал охотников по станицам, кто хочет рыбу ловить; б) шел со своими молодцами; артель была; в) была настоящая армия, войска; г) дружина была из рабочих; д) командиром был крестьян; е) весь народ шел за ним; ж) дружина была — 12 богатырей.

4. Ермак победил: а) благодаря мужеству своих людей и оружию: «у него были ружья и пули, а у татар только луки и стрелы»; б) благодаря хитрости — сделал соломенных людей и посадил их в лодки.

5. Гибель Ермака: а) татары напали на заснувшее войско; уснули, не выставив караула; Ермак утонул в Иртыше — царский подарок (панцирь) его утопил; б) выдал есаул Кольцо, полюбивший сестру Ермака; в) выдала любовница (см. о Разине — $IБ_3$; о разбойниках — $IГ_4$).

Б. Ермак — «благородный» разбойник.

1. Был сначала в артели кашеваром, откуда его прозвище.

2. а) Грабил суда на Волге (Каме, Чусовой); протягивал цепи через реку; б) жил в пещерах, откуда следил за плывущими барками.

3. а) Грабил только богатых, а бедным помогал, отдавал все деньги рабочим; б) прижимал того, кто народ прижимал (см. о Разине — $I\,Б_3$; о Пугачеве — I AI, о разбойниках — $I\,Б_1$).

В. Ермак — основатель казацкого войска.

1. Получил Дон (Терек, Яик) от царя в награду, когда: а) взял Казань и Астрахань; б) покорил Сибирь; в) спас Россию от иноземного царя.

2. а) Освободил Дон от иноземцев и поселил там казаков; б) убил боярина и бежал на Дон, где собрал таких же беглых.

3. а) Установил на Дону казацкие порядки; б) не выдает царю беглых с Дона; в) не велит казакам сеять хлеб, чтобы не стать крепостными.

Г. Ермак и народы Урала.

1. Ермак — первый русский на Урале; освобождает земли, основывает села и т. д.

2. а) «Татары» (вогулы и др.) при приходе Ермака сами себя похоронили в ямах (см. ранние предания — $I\,А_2$); б) «крестил» вогул оглоблей; в) загнал в камень волшебных людей.

II

А. Места, связанные с Ермаком по пути в Сибирь.

Б. О кладах Ермака.

Предания о Разине

I

А. Предания с исторической основой.

1. Разин берет Астрахань: а) астраханцы впускают казаков, открывают ворота; Разин взял Астрахань, принадлежавшую австрийскому императору, волшебством; б) астраханцы поддерживают повстанцев, идут к Разину со всеми нуждами; в) казнь астраханского воеводы (губернатора); г) Разин казнит астраханского митрополита, обличавшего его.

2. Взятие городов хитростью: Разин берет Саратов (Яицкий городок), попросив впустить его помолиться.

3. Поражение под Симбирском: Разин (или его есаул) стреляет в крест собора.

4. Воспоминания о персидском походе: а) ходил в Персию, победил персидского царя; б) проникли в Ферахабад под видом купцов.

5. Разин и персидская княжна.

Б. Сюжеты и мотивы разбойничьих преданий, вошедшие в разинский цикл (см. о разбойниках — I$Б_{1,2}$).

1. Разин был в шайке разбойников кашеваром (см. о Ермаке — I $Б_1$); убивает атамана Урака.

2. Дружина («армия») Разина: а) к Разину стекается народ со всей страны; б) берет к себе бедноту, бурлаков, беглых солдат.

3. Действия разинцев (см. о разбойниках—I $Б_{1,2,3}$): а) с высокого бугра следят за проходящими по Волге купеческими судами, останавливают их и берут «дань», отпускают выполняющих их требования и убивают хозяев и приказчиков, оказывающих сопротивление; б) Разин останавливает проезжающих богачей на дорогах; в) Разин помогает бедноте; г) Разин наказывает жестоких помещиков (см. о Пугачеве — I $А_{1,2}$).

4. Разин — чародей, колдун: а) учился волшебству у цыганки, старика и др.; б) Разина не брали пули; в) не держали кандалы и цепи; он выходил из тюрьмы, нарисовав лодку на стене, и т. п. (см. о разбойниках I $Г_3$); останавливал суда волшебной силой (см. о разбойниках, I $Б_1$); г) плавал и летал на кошме; делал лодку из песка; д) снял крест с Ивана Великого; убил мастера, устанавливавшего крест на Саратовском соборе; е) заклял змей, но не заклял комаров (хлеб родиться не будет; мужики пожалели деньги).

5. Богатырские мотивы, вошедшие в некоторые предания (перебрасывание топора, богатырский мост и др.).

В. Смерть Разина.

1. Разина поймали и казнили в Москве. Он стойко держался при пытках; убил брата Фрола, когда он, не выдержав пытки, хотел открыть, где зарыто золото.

2. а) Умер своей смертью; б) неизвестно как и др.

3. Разина выдает жена или любовница (см. о разбойниках, I $Г_4$).

II

А. Разинские места: Утесы Стеньки Разина, пещеры в Жигулях, городища и пр.; местные названия, связанные с Разиным.

Б. О кладах Разина:

1. Заклятые клады, которые пытались, но не могли взять.

2. Клады хранятся самим Разиным для счастья народа.

III

Легендарные предания, утверждающие, что Разин жив.

А. Легенды о Разине — великом грешнике, осужденном мучиться до страшного суда; его кровь сосет змей и т. п.

Б. Социально-утопические легенды: Разин придет еще, чтобы отомстить обидчикам народа; некоторые видели его; он расспрашивал о жизни, помогал бедным.

IV

Сказочные сюжеты, прикрепляемые к Разину.

1. Делит гуся.

2. Обманывает барина, бросив на дорогу сначала один сапог, потом другой, и т. п.

Предания о Пугачеве

I

А. Пугачев — вождь народа.

1. Пугачевцы шли против господ за народ; помогали бедноте и т. п. (см. о Ермаке—I $Б_3$; о Разине — I $Б_3$ е, г; о разбойниках — I Б).

2. О случаях расправы над помещиками: а) с барами обходились круто; б) помещики переодевались, их узнавали по рукам, выдавали крестьяне; в) пугачевцы узнавали у крестьян, как относится к ним помещик; г) выманивали спрятавшихся женщин.

3. Пугачев справедливый царь: тайно узнает, как живет народ; наказывает ослушников и др.

4. Пугачев и барыня (Салтычиха).

Б. Пугачев на уральских заводах.

1. а) Рабочие ждали Пугачева, помогали ему, отливали оружие и пр.; б) шли в армию Пугачева; в) когда пугачевцы отступали, заводское население уходило с ними; г) заводовладельцы при приближении пугачевцев обороняли заводы, скатывали бревна и пр.

2. Сражения с царскими войсками: а) Пугачев советуется с командирами; б) бои, взятие заводов и крепостей; в) отступление пугачевцев (бросали оружие, закапывали или бросали в воду сокровища и пр.); г) разгром Пугачева, его арест, казнь.

II

А. Пугачевские места и названия: «думные» горы; дороги, насыпи и пр.; пугачевская часовня и др.

Б. О пугачевских кладах.

1. О сокровищах, брошенных во время отступления.

2. О заклятых кладах.

III

Легендарные предания уральских (яицких) казаков о Пугачеве — изгнанном Петре III: а) изгнание Пугачева — Петра III; его странствия; б) государь объявляется у уральских казаков (показывает царские знаки); в) женитьба Пугачева; г) бои с царскими войсками: победы (крепость Берды и др.) и поражения; д) казнили не Пугачева (умер за царя солдат), его казаки видели в Петербурге.

Предания о разбойниках, борцах за социальную справедливость[1]

I

А. Почему герой стал разбойником: а) не вынес издевательств барина; б) не вынес тяжелой работы и произвола фабричной администрации; в) заступился за несправедливо обиженного; г) убил старосту или приказчика.

Б. Выступления против господствующих классов — отбирают у богатых, отдают бедным.

1. Нападают на проходящие купеческие суда, берут с них пошлину, а бурлаков награждают и отпускают на волю (см. о Ермаке — I $Б_2$; о Разине — I $Б_3$).

2. Нападают на богачей на дорогах (см: о Разине — I $Б_{3б}$).

3. Наказывают помещика за жестокость к крепостным (см. о Разине — $Б_3$; о Пугачеве — I $А_{1,2}$): а) герой узнает, как обращаются помещики с крепостными, и карает их за неспра-

[1] Построена с учетом схемы, разработанной В. Гашпариковой на основе словацких преданий о «збойниках» — борцах против панов, которую автор рассматривает как подготовку к проекту международной классификации сюжетов (*Viera Gašpariková.* K problematike interetnického katalogi prozaických podaní. Návrh na klasifikáciu zbojníckých rozprávkových látok). «Slovenský národopis», XIV. Bratislava, 1966, č. 3, стр. 457—464).

ведливость и насилие; б) является переодетым «в гости»; в) нанимается в работники, а затем заставляет помещика дать денег и хлеба крестьянам и т. п.

4. Убивают жестокого заводовладельца или управляющего: нападают на казенные обозы с серебром (в Сибири), а деньги отдают нуждающимся.

5. Наказывают тех, кто говорит о них плохо, обманывает их или жалеет что-либо для них.

В. Помощь беднякам.

1. а) Герой дает (тайно или явно) деньги нуждающимся на постройку дома, на лощадь и корову; б) раздает деньги голодающим; приносит одежду детям; в) дает деньги бедной девушке-невесте и пр.

2. а) Встречному ямщику на плохой лошади дает деньги на лошадь; б) встреченной крестьянке дает деньги на корову.

3. а) Встретив в лесу крестьянина (крестьянку), который вел продавать последнюю лошадь (или корову), расспрашивает его о разбойнике, а потом, напугав, дает деньги (или лучшую лошадь); б) бьет горшки у встреченного в лесу крестьянина и дает ему за них 100 рублей; мажет коня сметаной, отнятой у проезжающего старика-нищего или бедной старухи, а затем щедро награждает.

Г. Погоня за разбойником и его гибель.

1. Разбойник уходит от преследователей благодаря ловкости и находчивости: а) переодетый дурачит своих преследователей; б) проходит мимо сторожей, поставленных, чтобы его поймать; в) предлагает губернатору или исправнику поймать «вора», а потом открывает, кто он, и т. п.

2. а) Уходит от преследователей на быстрых конях; б) далеко прыгает на ходулях; в) сбрасывает на посланных поймать его солдат камни с горы; г) проваливается сквозь пол (благодаря приспособлению) и др.

3. Уходит от преследователей благодаря сверхъестественной силе: а) отводит глаза, уплывает на кошме, платке, скатерти и пр.; б) с него спадают кандалы; не держат тюремные стены; в) уплывает из тюрьмы в нарисованной лодке (см. о Разине — I $Б_4$).

4. Разбойника выдает: а) жена или любовница выведывает у героя, как его можно поймать и убить, а потом выдает тайну его преследователям; б) жена или любовница говорит, где будет герой; в) выдает женщина, случайно узнавшая, где герой скрывается (см. о Разине — I В3).

5. Разбойника поймали. а) большой силой (все волости ловили и пр.); взяли обманом; б) сам дался, чтобы не губить людей; в) поймали, когда благодаря женщине или «знающему» человеку узнали, как можно парализовать действие чудесной силы, которой герой обладает (убрали воду и т. п.).

6. Гибель разбойника: а) убили в схватке; засекли насмерть, казнили; б) сослали на каторгу; пропал неизвестно куда; в) застрелили медной пуговицей.

II

А. Места, связанные с разбойниками.

1. Места, где располагались станы или наблюдательные пункты: возвышенности, пещеры, овраги и пр.

2. Названия деревень и местностей.

Б. О кладах разбойников.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Вера Константиновна Соколова

РУССКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ

Утверждено к печати Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

Редактор издательства *Г. В. Моисеенко*
Художник *Н. И. Шевцов.* Технический редактор *А. П. Ефимова*

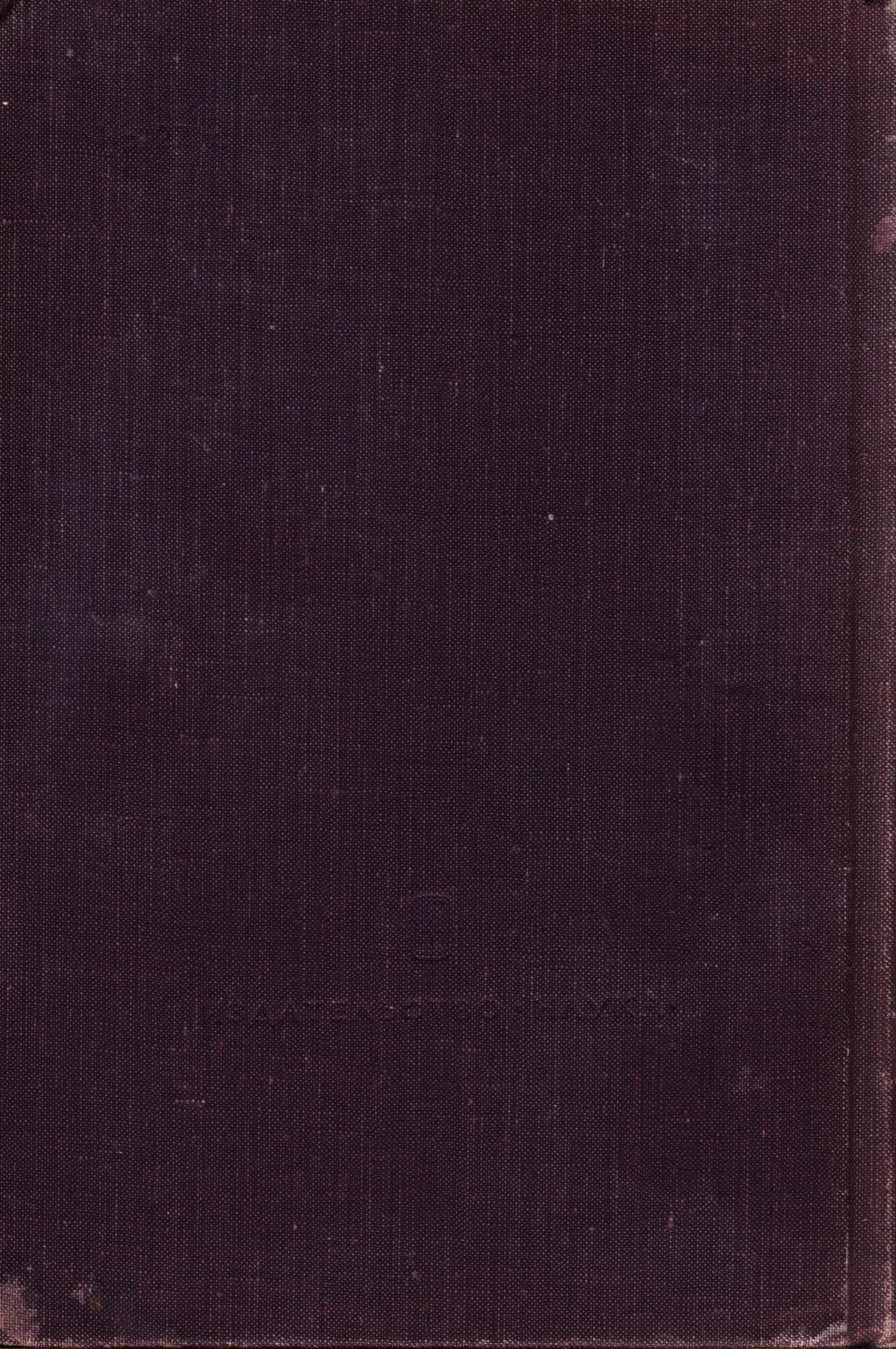
Сдано в набор 27/IV 1970 г. Подп. к печ. 18/VI 1970 г. Формат 60×90$^{1}/_{16}$. Бумага № 2.
Усл. печ. л. 18. Уч.-изд. л. 18,2. Тираж 3300 экз. Т-09182.
Тип. зак. № 4149. Цена *1 р. 27 к.*

Издательство «Наука». Москва К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука». Москва Г-99, Шубинский пер., 10

ОПЕЧАТКИ

Стр.	*Строка*	*Напечатано*	*Должно быть*
3	10 св.	неселения	населения
29	13 св.	расписывались	записывались
166	24 св.	гладит	глядит
238	7 сн.	Герцина	Герцена
258	6 св.	начинаются	начинают
274	3 св.	сложившему	сложившемуся

В. К. Соколова




В. К. СОКОЛОВА
РУССКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ